سابور بن اردشير وتأسيسه « دار العلـم » ببغداد *

بقلم : الحبيـب الشـاوش

تمهيـد :

كانت بغداد في القرنين الرابع والخامس هـ/العاشر والحادي عشر م. مسرحا للاضطرابات والقلاقل السياسية والفتن ، ولا سيما في عهد الدولة البويهية التي بسطت نفوذها على فارس والعراق ، وانتصب امراؤها بعاصمة الخلافة العباسية ، واصبحوا فيها أصحاب الامر والنهي ، ولم يبق للخليفة فيها ، شأن كبير يذكر أو دور يلعبه في الحقل السياسي خاصة .

ومما غذى تلك الاضطرابات والفتن ، التطاحن المستمر بين الشيعة والسنة من ناحية ، وثورات العيارين والقرامطة والحنابلة والفئات الشعبية من ناحية أخرى ، وذلك في فترات مختلفة من عهد الامارة البويهية الطويل .

ورغما عن الحالة السياسية والاجتماعية المتقلبة . في هذا العصر بالذات ، ازدهرت الحيـاة الادبيـة والعلميـة ازدهارا كبيرا ، بفضل تنافس الامـراء والوزراء البويهيين في تشجيع الكتاب والشعراء بالوسائل المادية والادبية على الانتاج والخلق ، وبعث حياة أدبية نشيطة في البلاطات والمجالس .

(*) هذا البحث انجز ضمن برنامج قسم الدراسات الأدبية بمركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية . (C.E.R.E.S.)

وهذا سابور ، احد وزراء الدولة ، يلعب دورا هاما في هذا الميدان ، وذلك في فترة لم تعرف – وهذا اقل ما يقال فيها – أي استقرار في مجال الحياة السياسية والاجتماعية ... وقد تمثل دوره في بعث مؤسسة علمية من أهم ما عرفه العالم العربي والاسلامي حتى ذلك العصر ، من المؤسسات العلمية المماثلة . وقد قسمنا بحثنا في هذا الموضوع إلى قسمين كبيرين تناولنا في أولهما حياة سابور ونشاطه السياسي ، وزيرا ، وتخلصنا في القسم الثاني ، إلى تأسيسه « دار العلم » والتعريف بهذه المؤسسة ودورها في ازدهار الثقافة العربية الاسلامية ، اعتمادا على مختلف المصادر القديمة والمراجع الحديثة وقد ادرجنا قائمة كاملة لها في اخر بحثنا هذا .

مقدمـة :

سابور بن اردشير هو أحد وزراء الدولة البويهية ورجالاتها العظام ، خلد التاريخ اسمه ، إلى جانب من خلد ، لما كان له وعرف به من علو المكانة والشأن . ، وقد عاش في فترة تعتبر فاصلة بين عهدين : عهد قوة الدولة واستقرارها من ناحية ، وعهد ضعفها وتلاشيها حتى زوالها من ناحية اخرى .

لمحة موجزة عن امارة البويهيين في العراق خاصة :

يجدر ان نلاحظ – باديء ذي بدء – ان الاصل في تسمية هذه الدولة يرجع إلى « بويه » المعروف لدى المؤرخين بشجاع او ابي شجاع بويه ، احد القواد العسكريين الفرس من الديلم ، اشتهر بمشاركته الفعالة في الحروب الطاحنة بين العلويين والسامانيين (1) وهو أب لثلاثة أبناء : أحمد ، وعلي والحسن ، مؤسسي هذه الدولة الزاحفة التي سرعان ما انتشر نفوذها على

(1) راجع : دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الأولى ، ج 1 ، ص ص 827–828 مقال : « بويهيون » لك.ف. زترشتاين .
– نفس المرجع ، الطبعة الثانية ، ج ، ص ص 1390–1397 ، مقال : « بويهيون » لكلود كاهين .

فارس فالعراق ، وكان دخولها العراق وانتصابها في بغداد على يد احمد ، في عهد الخليفة العباسي المستكفي الذي بادر إلى الاحتفاء بالفاتح الفارسي ، وذلك بتسميته « أمير الامراء » واضفاء لقب « معز الدولة » عليه . وكان احمد هذا قد فتح قبل ذلك بلاد كرمان سنة 324/935ـ936 ، وزحف نحو الغرب حتى دخل بغداد في جمادي الاولى 334/ديسمبر 945 .

أما أخوه علي فبسط نفوذه على مقاطعة اصفهان لمدة قصيرة ، ثم على فارس حيث استقر .

أما الحسن فقد احتل كامل الجبل . وقد لقب علي بعماد الدولة ، والحسن بركن الدولة . والملاحظ ان مثل هذه الالقاب اضفيت على الامراء البويهيين الذين تداولوا الحكم سواء بفارس أو بالعراق (انظر الجدول المصاحب اسفله) ، وهي بلا شك مجرد القاب شرفية تضفي على أصحابها شيئا من الابهة ...

واول بادرة صدرت عن البويهيين ، في معاملتهم للعباسيين ، بادرة اهانة ، من معز الدولة للخليفة المستكفي ، اذ أمر بسمل عينيه وخلعه عن عرشه ، في جمادي الثانية 334/جانفي 846 ، وتعويضه بالمطيع وانجر عن ذلك تدهور ملحوظ مستمر للخلافة العباسية ببغداد ، حيث أصبح النفوذ الحقيقي بيد الامير البويهي وامسى الخليفة مجرد العوبة بين يدي البويهيين أو ما شابه ذلك ...

وتعاقب على العراق من سنة 334/945ـ946 إلى سنة 447/1055 ، احد عشر أميرا (2) ، كان أبرزهم وأفضلهم عضد الدولة (3) (367/978ـ372/983)

---

(2) انظر جدول الامراء البويهيين اسفله .

(3) عن عضد الدولة : انظر خاصة : ابن خلكان : « وفيات الاعيان » ، القاهرة 1367/1947 ، ج 3 ، 221 ، ترجمة رقم 505 . — السيوطي : « بغية الوعاة » ، القاهرة 1326 ص 374 — الثعالبي : « يتيمة الدهر » ، ط. م.م. عبد الحميد (القاهرة) ، ٤ ، 216—218 . — دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، ج1 ، 145—146 ، مقال : « عضد الدولة » . والطبعة الثانية ، ج 1 ، 217—219 ، مقال : « عضد الدولة » . — ابن العماد الحنبلي : الشذرات ، القاهرة ، 1350 ، ج 3 ، 65 ، 68 ، 70 ، 78—79 . — الذهبي : العبر ، ط. الكويت ، 1961 ، ج2 ، 361—362 . — ابن الجوزي : المنتظم ، ط. حيدر أباد الدكن ، 1958 ، ج 7 ، 113—118 . —

الذي قام ، مدة امارته ، باعمال اصلاحية وانشائية ذات بال ، في ميدان الزراعة والتعمير والحياة الاجتماعية فضلا عن تشجيعه حركة الادب والفكر إما بالمساهمة المباشرة فيها أو بحماية رجل الثقافة والعلم في بلاطه واغداق الصلات الطائلة عليهم . ومن الوزراء الذين سلكوا نفس المسلك بتنشيط الحياة الادبية وخاصة حياة المجالس : أبو محمد المهلبي وزير معز الدولة وذلك في بداية عهد الدولة (4) .

واذ خصصنا بالذكر هذين العلمين فلانهما يندرجان في نفس السياق أو الاطار الذي ينضوي فيه موضوع بحثنا ، ... وذلك قبل توغلنا في الحديث عن حياة سابور وعهده والمآثر التي تألق بها نجمه ، لا سيما وان بينهما وبين سابور وجة شبه يتمثل في الاقبال على اخصاب حياة الفكر بانجازات ومشاريع ثقافية ، هي — على ندارتها — ، باعتبار كامل العصر الذي ظهرت وتحققت فيه ، — من الاهمية بمكان .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وان اكبر ظاهرة تميز بها العصر البويهي كثرة القلاقل السياسية والدينية من ناحية ، وازدهار حياة المجالس والحياة الادبية والعلمية والفكرية من ناحية اخرى وفي نفس الوقت ، مع وجود فترات متفاوته من حيث ظهور هذه الحياة وازدهارها وقيمتها .

ويمكن حصر هذا التطاحن اجمالا في الصراع القائم بين **الشيعة** — وبنو بويه من انصارها واقطابها — **والسنة** التي « يمثلها » ، أولا وبالذات ، الخلفاء العباسيـون .

(4) عن المهلبـي ، انظر : ابن الجوزي ، المنتظم ، ج 7 ، 9—10 . — الذهبـي : العبر ، ج 2، 256، 391 . — ابن خلكان : الوفيات ، ج 1 ، 392—393 . — ابن شاكر الكتبي ، فوات الوفيات (القاهرة ، بلا تاريخ) ،ج 1، 256—260 . — ياقوت : معجم الادباء (ط. القاهرة) (مطبوعات دار المأمون لاحمد فريد الرفاعي) ، ج9 ، 118 . — ابن العماد : شذرات ،ج 2 ، 354 ، ج 3 ، 9—11 . — الثعالبـي : اليتيمة ، ج2 ، 227—336—337 ، 342 ج 3 ، ، 114—118 . — « دائرة المعارف الاسلامية : الطبعة الثانية ،ج 1، 1390—1397 ، مقال : « بويهيون » لكلود فاهين بالخصوص . —

جدول عام للدولة البويهية

الجبل	كرمان	فارس	العراق	التاريخ (هجري)
[عماد الدولة (سنوات غامضة)				320
		عماد الدولة		322
				324
ركن الدولة (سنوات غامضة)	[معز الدولة (غموض)	↔	[معز الدولة	334
				335
ركن الدولة	[عضد الدولة	عضد الدولة		338
			عز الدولة بختيار	356
الري ← → اصفهان فخر الدولة + همذان				363
مؤيد الدولة				366
مؤيد الدولة			عضد الدولة	367
				369
	صمصام الدولة	↔	صمصام الدولة	372
				373
فخر الدولة ↔ فخر الدولة			شرف الدولة	376
			بهاء الدولة	379
		صمصام الدولة		380
مجد الدولة. شمس الدولة				387
	بهاء الدولة	بهاء الدولة		388
	قوام الدولة	سلطان الدولة	سلطان الدولة	403
سما الدولة ثم الكاكويهيون		مشرف الدولة	مشرف الدولة	412
		أبو كاليجار		415
			جلال الدولة	416
	أبو كاليجار			419
				420
الاحتلال الغزنوي			أبو كاليجار	435
	فولاد ستون	الملك الرحيم	الملك الرحيم	٤٤٠
			[سقوط بغداد بيد طغرل بك وسجن الملك الرحيم	٤٤٧
				٤٤٨

تفسير العلامات التالية

↔ = ملك موحد

‑ ‑ ‑ ↔ = ملك غير موحد (الذي تحت نفوذ شخص واحد)

[= ملك جزئي أو مشكوك فيه أو متنازع فيه]

امراء الدولة البويهية في العراق (بغداد) فقط، وتاريخ إمارتهم

(مع ابراز الفترة التي آستوزر فيها سابور بن أردشير)

السنة الهجرية	الامراء البويهيون	ملاحظات
334	معز الدولة	دخل بغداد في جمادي الاولى
356	عز الدولة بختيار	
367	عضد الدولة	
372		
376	شرف الدولة	آستوزر كلاهما سابور
379	بهاء الدولة	بن اردشير على التوالي
403	سلطان الدولة	
412	مشرف الدولة	
416	جلال الدولة	
435	أبو كاليجار	
440	الملك الرحيم	
447		سقوط بغداد بيد طغرل بك والقاء القبض على الملك الرحيم (انتصاب السلاجقة ببغداد)

http://Archivebeta.Sakhrit.com

جدول الخلفاء العباسيين الذين واكبوا إمارة بني بويه[1]

(وتحديد تاريخ حياة سابور ووفاته)

السنوات (هجرية)	الخلفاء العباسيون	ملاحظات
333	المستكفي	خلعه معز الدولة وسمل عينيه وسجنه
334	المطيع	
336		ولادة سابور بن اردشير
363	الطائع	مدة وزارته
381	القادر	إنشاء دار العلم من طرف سابور بن اردشير (في 381هـ أو 383هـ)
416		وفاة سابور بن أردشير
422 (وينتهي الى سنة 467 = أي بعد سقوط بغداد وقيام السلاجقة)	القائم	

(1) أنظر دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ج1، 14 - 15

وهذه الظاهرة تكاد تكون عامة في ربوع بلاد الشرق العربي الاسلامي في ذلك **العصر وقبله وبعده**، وقد « غذى » هذا التطاحن ألوان متعددة من الشغب والثورات والفتن بالعراق عامة وبغداد خاصة، مثل حركات القرامطة والعيارين والحنابلة بقيادة أبي محمد البربهاري، وان كانت دواعي هذه الحركات والثورات واهدافها تختلف الواحدة عن الاخرى، اضف إلى ذلك حركات النهب التي قام بها الشعب العراقي في بغداد خاصة بتشجيع — من الامراء البويهيين انفسهم أحيانا — وكان بعضها موجها ضد بعض الخلفاء أو الوزراء المغضوب عنهم من طرفهم — ... أو حركات التظاهر من جراء المجاعة أو سوء المعاملة مثل المصادرات التي جرت في بداية العهد البويهي بالخصوص، اضف إلى ذلك — أيضا — تحركات الجيش المتألف من فئتين متضادتين: الديلم — وهم شيعة — من ناحية، والاتراك — وهم سنيّون — من ناحية اخرى، رغم حسن المعاملة التي كان يحظى بها قواده وضباطه من قبل الامراء البويهيين، دون غيرهم من الفئات الاجتماعية الشعبية.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورغما عن هذا الجو الذي يبدو للدارس الباحث مضطربا متقلبا — سياسيا واجتماعيا — فقد نشطت بلاطات الامراء وقصور بعض الوزراء، والمجالس، وزخرت بحياة أدبية وعلمية، مبعثها التنافس القائم بين رجال السياسة على دعم سمعتهم واعلاء صيتهم وتركيز نفوذهم باجتلاب الشعراء والكتاب إلى رحابهم واستغلال مواهبهم تارة بالمال وتشجيع انتاجهم وارساء مكانتهم بتشريكهم في المسؤوليات أحيانا ... وكثيرا ما كان الوزير ينتخب لمكانته العلمية والثقافية ولذرابة لسانه وحسن بيانه (5).

---

(5) انظر: الدكتور علي الشابي: « الادب الفارسي في العصر الغزنوي » دار التونسية للنشر، 1965، المقدمة، وخاصة التمهيد، ص ص 15—17.
انظر كذلك مقال: « بويهيون » في كل من الطبعة الاولى والطبعة الثانية من دائرة المعارف الاسلامية، وقد سبق ذكرهما.

ومما ساعد على نشر الادب والعلوم ، انشاء المؤسسات الثقافية وخاصة المكتبات من نوع « **بيت الحكمة** » أو « **دار الحكمة** » أو « **دار العلم** » ، وقد لعب سابور في هذا الميدان دورا هاما .

ولنبدأ قبل كل شيء بالتعرف على شخصيته ، فمن هو سابور بن اردشير؟

1 – حياتــه :

هو أبو نصر سابور بن اردشير ، من خيرة رجالات فارس اخلاقا وسلوكا وثقافة ، ولد بشيراز ليلة السبت ، خامس عشر ذي القعدة سنة 336هـ/ 27 ماي 948م ، وتوفي ببغداد سنة 416هـ/1025 – 1026م ، عن سن تقارب الثمانين حولا (6) .

وكان عفيفا عن الاموال ، كثير الخير ، سليم الباطن ، وكان اذا سمع الاذان ترك ما هو فيه من الاشغال وقام إلى الصلاة ، ولم يعبأ بشيء ، الا أنه كان يكثر الولاية والعزل ، « فولى بعض العمال عكبرا ، فقال له ايها الوزير : كيف ترى استأجر السمارية مصعدا ومنحدرا ، فتبسم وقال : امض ساكنا (7) » .

وقال عنه ابن خلكان في « الوفيات » : كان من اكابر الوزراء واماثل الرؤساء ، جمعت فيه الكفاية والدراية وكان بابه محط الشعراء » .

وذكره أبو منصور الثعالبي في كتابه «اليتيمة» ، وعقد لمداحه بابا مستقلا لم يذكر فيه غيرهم ، فمن جملة من مدحه ، أبو الفرج الببغاء بقوله : (من البسيط) :

---

(6) عن سابور : انظر : ابن الجوزي ، المنتظم ، ج 8 ، 22–23 . – الذهبي : العبر ، ج 3 ، 22 . – الثعالبي : اليتيمة ، ج 3 ، 129–136 . – ابن خلكان : ، 99–101 (ترجمة عدد 241) . – ابن العماد : شذرات ، ج 3 ، 104 . – ماريوس كنار : « بغداد في القرن الرابع هـ/العاشرم. » (مجلة « ارابكا » : عدد خاص بسغداد بمناسبة مرور 1،200 عام على تأسيسها ، اكتوبر 1962 ، ص ص ، 267–287 .

(7) ابن الجوزي : المنتظم ، ج 8 ، 22–23 .

« لمت الزمان على تأخير مطلبي فقال : ماوجه لومي وهو محظور
فقلت : لو شئت ما فات الغنى أملي فقال : اخطأت، بل لو شاء سابور
لذ بالوزير أبي نصر وسل شططا اسرف فانك في الاسراف معذور
وقد تقبلت هذا النصح من زمني والنصح حتى من الاعداء مشكور »

ولمحمد بن أحمد الحرون فيه قصيدة من جملتها (من البسيط) :

« يا مؤنس الملك والايام موحشة ورابط الجأش والاجال في وجل
مالي وللارض لم اوطن بها وطنا كأنني بكر معنى سار في المثل
او أنصف الدهر او لانت معاطفه اصبحت عندك ذا خيل وذا خول
لله لؤلؤ ألفاظ أساقطها لو كن للعيد ما استأنسن بالعطل
ومن عيون معان لو كحلن لها نجل العيون لاغناها عن الكحل

وكان سابور قد صرف عن الوزارة ثم اعيد إليها ، فكتب إليه أبو اسحاق الصابي (من الكامل) :

قد كنت طلقت الوزارة بعدما زلت بها قدم وساء صنيعها
فغدت بغيرك تستحيل ضرورة كيما يحل إلى ثراك رجوعها
فالان قد عادت و الت حلفة ان لا يبيت سواك وهو ضجيعها

الوزارة :

أ) وزر سابور (8) لشرف الدولة (9) وهو ابن عضد الدولة الذي سبق ذكره ، وكان هذا الامير على قصر مدته (376–379هـ) يميل إلى الخير وازال

(8) تعلقت همة صاحب « الوفيات » في آخر الفصل الذي خصصه لسابور بن اردشير بالتفنن في شرح هذا الاصم بقوله : « وسابور بفتح السين المهملة ، وضم الباء الموحدة وبعد الواو راء ، والاصل فيه « شاهبور » فكأنه قال : ابن الملك ، وعادة العجم تقديم المضاف إليه على المضاف ، وأول من سمي بهذا الاسم سابور بن اردشير بن بابك بن ساسان احد ملوك الفرس .
واردشير : بفتح الهمزة ، وسكون الراء وفتح الدال المهملة ، وكسر الشين المعجمة ، وسكون الياء المثناة من تحتها ، وبعدها راء قاله الدار قطني الحافظ ، وقال غيره : معناه دقيق وحليب » وقيل : معناه دقيق وحلو ، وهو لفظ اعجمي وارد عندهم : الدقيق — وشير : الحليب . وشيرين : الحلو . والله اعلم . وقال بعضهم : « ازدشير » بالهمزة و الزاء

(9) الذهبي : العبر ، ج 3 ، 1 ، 3–4 ، 6 ، 11 . — ابن الجوزي ، المنتظم : ج 7 ، 149–150 . — ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 3 ، 88 .

المصادرات ، ورفع عن العراق مظالم كثيرة ، يروي في شأنها الذهبي ان شرف الدولة رد على الشريف أبي الحسن بن عمر جميع املاكه ، وكان دخلها في العام الفي الف وخمسمائة درهم ، وكان اذذاك الغلاء ببغدا فوق الوصف هذا وقد أمر الامير البويهي برصد الكواكب – كما فعل المأمون – وبنى لها هيكلا بدار السلطنة ، وذلك في سنة 378هـ .

وقد توفي شرف الدولة ببغداد مصابا بمرض « الاستسقاء » في جمادى الاخرة سنة 379/اوت – سبتمبر 990 في عنفوان الشباب وله تسع وعشرون سنة وتملك بغداد سنتين وثمانية أشهر ، وولي بعده أخوه أبو نصر بهاء الدولة .

ومن الملاحظ ان الضعف أخذ يدب في دولة بني بويه ومن مظاهر ذلك في عهد هذا الامير بالخصوص ما رواه لنا الذهبي في كتابه « العبر » (10) حيث قال : « شرعت دولة بني بويه تضعف فمال العسكر عن صمصام الدولة إلى أخيه شرف الدولة فذل الصمصام وسافر إلى أخيه ، راضيا بما يعامله به ، فدخل وقبل الارض مرات ، فقال له شرف الدولة : كيف أنت ، اوحشتنا . ثم اعتقله فوقع بين الديلم – وكانوا تسعة عشر ألفا – وبين الترك – وكانوا ثلاثة ألاف – فالتقوا فانهزمت الديلم وقتل منهم نحو ثلاثة الاف ، وحفت الترك بشرف الدولة ، وقدموا به بغداد ، فأتاه الطائع يهنئه ، ثم خفي خبر صمصام الدولة وَلَمْ تطل مدته » .

ب) على ان ازهى فترة عرفها سابور كانت اثناء وزارته لبهاء الدولة (11) ، واسمه فيروز وكنيته أبو نصر ، وكان عند توليه مملكة بغداد شابا جريئا ، والخليفة الطائع ضعيفا وهو الذي ولاه السلطنة ولقبه بهاء الدولة ،

---

(10) الذهبي : ج 3 ، 1 .
(11) الذهبي : العبر ، ج 3 ، 22 . – ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 3 ، 166 . – ابن الجوزي : المنتظم ، ج 7 ، 264 . – ابن خلكان : وفيات ، ج1 ، 99–101 . – م.م عبد الحميد : شرح ديوان الشريف الرضي ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، 1949/1368 ، ج 1 ، 11 ، مذكرة عدد 4 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورغم ذلك اهانه الامير البويهي ، فيما يسمى بقضية « ابن المعلم (12) » الذي كان من خواص بهاء الدولة ، وكان حبسه الطائع ، فبادر الامير البويهي إلى خلع الخليفة وتعويضه بالقادر وهذا مثال دال على طبعه الجريء المتهور ... ومما رواه عنه صاحب المنتظم (13) انه كان يبخل بالدرهم الواحد ويؤثر المصادرات ، « وهو الذي قلد الشريف الرضي يوم الجمعة 16 من المحرم نقابة الطالبيين في سائر الممالك ، وورد له عهد بذلك من حضرة بهاء الدولة ، وقريء في دار فخر الملك بحضرته بعد ان جمع الاكابر من الاشراف والقضاة والعلماء والجند وخلعت عليه خلعة سوداء وهو اول طالبي خلع عليه السواد (14) » .

وتوفي بهاء الدولة بأرجان في جمادى الاخرة سنة 403/ديسمبر 1012 او جانفي 1013 بمرض الصرع وحمل إلى الكوفة فدفن بالمشهد وقد وزر سابور بن اردشير لابي نصر بهاء الدولة ثلاث مرات ، خلال مدة امارته التي دامت اربعا وعشرين سنة وثلاثة أيام ، أي ما يزيد على نصف عمره اذ نعلم ان بهاء الدولة توفي وعمره 42 سنة و6 أشهر و20 يوما (وفي نسخة : و9 أشهر و20 يوما (15) .

2 ـ تأسيس « دار العلم » :

تجمع جل المصادر عن ان تأسيس « دار العلم » كان في عهد بهاء الدولة ، في سنة 381هـ أو 383هـ . يقول ابن الجوزي في هذا الصدد (16) متحدثا عن سابور وتأسيسه « دار العلم » ببغداد : « وزر لبهاء الدولة أبي نصر بن عضد

---

(12) الذهبي ، ج 3 ، 22 .
(13) المنتظم ، ج 7 ، 264 .
(14) نفس المرجع ، ص 260 .
(15) نفس المرجع ، ص 264 .
(16) المنتظم ، ج 8 ، 22 .

الدولة ثلاث مرات وكان كاتبا سديدا وابتاع دارا بين السورين في سنة 381هـ ، وحمل إليها كتب العلم ، وكان فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد ، ووقف عليها الوقوف ، وبقيت 70 سنة ، واحرقت عند مجيء طغرلبك في سنة 450هـ » . اما الذهبي فيؤكد بأن تاريخ التأسيس هو 383هـ ، قائلا (17) : (وفي 383) انشأ الوزير أبو نصر سابور دارا بالكرخ ، ووقفها على العلماء ، ونقل إليها الكتب وسماها « دار العلم » .

وعلى نفس النسق يسير ابن العماد الحنبلي في « الشذرات » (18) حيث روى : « ابتاع سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة دارا في الكرخ بين السورين وعمرها وسماها « دار العلم » ووقفها ونقل إليها كتبا كثيرة ورد النظر في أمرها إلي أبي الحسين بن السنية وأبي عبد الله الضبي القاضي » . أما ابن خلكان فقد اقتصر على ذكرها دون تحديد تاريخ تأسيسها اذ قال (19) : « وله ببغداد دار العلم ، وإليها أشار أبو العلاء بقوله ، في القصيدة المشهورة (من الطويل) : « غنت » لنا في دار سابور قينة من الورق مطراب الاصائل مهباب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقال ابن الاثير في حوادث سنة 416 : « وفيها توفي سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة ، وكان كاتبا سديدا ، وعمل دار الكتب ببغداد سنة 381هـ وجعل فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد ، وبقيت إلى ان احترقت عند مجيء طغرلبك إلى بغداد سنة 450هـ (20) » .

مؤسسة « دار العلم » :

تعتبر هذه المؤسسة العلمية أهم مكتبة أسسها الوزير سابور في عهد بهاء الدولة وقد أقامها — كما رأينا — بالكرخ وهو حي الشيعة ببغداد (21) ،

(17) العبر ، ج 3 ، 22 .

(18) ج 3 ، 104 .

(19) الوفيات ، ج 1 ، 99—101 .

(20) ابن الاثير ،ج 9، 131 — ونقل هذا الخبر م.م. عبد الحميد في « شرح ديوان الشريف الرضي » ص 102 (مذكرة عدد 1) .

(21) خلافا لحي « باب البصرة » الذي كان آهلا بالسنيين .

سنة 991/381 أو سنة 993/383 ، وكان ما فيها من مجلدات في مختلف العلوم يعتبر بمثابة النموذج الفريد من نوعه في جمال الخط وهو المعروف بالنسخي ، وكان يدير هذه المؤسسة ثلاثة علماء اثنان من الشرفاء وثالثهم قاض ، لم نجد عنهم في المصادر بيانا يذكر ... ويبدو ان الشريف المرتضى (22) كلف ، بعد وفاة سابور ، بادارتها ، وقد أورد المؤرخون أسماء بعض من كلف بادارتها مثل أبي أحمد عبد السلام النحوي الملقب « بالواجكا » (ت.1014/405) وكان صديقا للمعري خلال إقامته القصيرة ببغداد (سنة 399–400هـ/1009–1010) (23) .

وكانت هذه المكتبة تتلقى – علاوة على ما كان فيها من مؤلفات القدامى – كتب المعاصرين من الادباء ورجال الفكر : مثل الكاتب الفاطمي أحمد بن علي بن خيران (ت. 431هـ/1039م) . ورأينا انها احرقت عند نزول السلاجقة بغداد سنة 450هـ على ان د. سوردال ترى ان تاريخ احرقها كان في سنة 1055/447 – حسبما يرويه البعض ، أو سنة 1059/451 ، حسب البعض الاخر . ولم يسلم الا بعض كتب اقتناها الوزير عميد الملك الكندري (24) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومما لا شك فيه ان « دار العلم » كانت محطا لاهل الادب والفكر ورجال الثقافة ، يحظون فيها بحسن المعاملة والتشجيع المادي والادبي ، وذلك مما يساعد على دعم سمعة الوزير وبالتالي الامير البويهي نفسه ، ويخدم مراميها : وهي تقوية شوكة الدولة بوجه عام ، والمذهب الشيعي بوجه خاص ، لكن من طرف خفي غير مباشر ، أي عن طريق العلم والمعرفة والتأليف في هذا

(22) عن الشريف المرتضى : انظر : ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج 3 ، 256–258 .

(23) انظر : « دائرة المعارف الاسلامية » ، الطبعة الثانية : مقال « دار العلم » ، ج2 ، 130 لد . سوردال . – محمد سليم الجندي : « الجامع في أخبار أبي العلاء المعري واثاره » ، دمشق 1962/1382 ،ج 1 ، 211–292 . – يوسف عش : « المكتبات العربية العمومية وشبه العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى » ، دمشق 1967 . السمعاني : كتاب الانساب : ط. حيدراباد الدكن الهند . (الجزء 3) سنة 1963/1383 ، ص 94 .

(24) هو أحد وزراء الدولة السلجوقية في بداية عهدها .

المذهب ... ومما لا شك فيه أيضا أن هذه المؤسسة الشبيهة بما يعرف اليوم « بالاكاديميا » (25) كانت تكتسي صبغة علمية شاملة ، مهمتها ، كذلك ، خدمة العلم والفكر والثقافة بصورة طريفة ، تتمثل في العمل على نشر نور العلم والادب ، وقد ذكر المعري في هذا الشأن ، عند زيارته لها ، **ان الشعر درس من ذلك التاريخ في « دار العلم »**، فلم تكن لها فحسب « صبغة شيعية ضيقة » كما كان الشأن مثلا بالنسبة « لدار الحكمة » التي أسسها الفاطميون بالقاهرة في نفس القرن الرابع هـ. (26) وكانت من المكتبات الهامة التي أقامها الحاكم في القاهرة وإليها اجتلب المحدثين والفقهاء والنحويين والاطباء والمنجمين والمتكلمين والرياضيين ، وهي شديدة الاتصال بالدعاية الشيعية ، مهمتها نشر مذهب الاسماعيلية الذي تطلق عليه لفظة « حكمة » منذ عصر المعز لدين الله الفاطمي (27) ، وكان على رأس « دار الحكمة » المسماة أحيانا « بدار العالم » بالقاهرة داعي الدعاة الذي كان يجمع علماءها مرتين في الاسبوع (28) وتاريخ تأسيسها سنة 1001/391 ، ولربما كانت بينها وبين « دار العلم » البويهية منافسة تعكس المنافسة القائمة اذ ذاك بين الدولتين على الصعيد السياسي : الدولة البويهية والدولة الفاطمية ، رغم انتمائهما المشترك إلى مذهب الشيعة لكن هذا المذهب متفرع هو أيضا إلى نزعات منها العلوية أو الطالبية ومنها الاسماعيلية والزيدية الخ ... وربما كان هذا التفرع منشأ الخلاف العقائدي بين رجال الدولتين المذكورتين (29) .

وبقطع النظر عن هذه الظواهر من حيث التشابه والتنافس بين المؤسستين ، فقد كان « لدار العلم » ببغداد طابع من الطرافة والاهمية والشمول جعل

---

(25) د. سوردال : دائرة المعارف الاسلامية (نفس المرجع) .
(26) انظر : « دائرة المعارف الاسلامية » ، الطبعة الثانية ، ج2 ، 130 ، مقال « دار الحكمة » لد. سوردال .
(27) انظر : القاضي النعمان : « كتاب المجالس » ، حسب الدشراوي في مجلة « ارابكا » ، 1960.
(28) د. سوردال : نفس المرجع (دائرة المعارف الاسلامية) .
(29) راجع : كلود كاهين : مقال « بويهيون » (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية .

هذه المؤسسة تجمع بين ميزة **المكتبة** بما فيها من قاعات مطالعة وبحث ودرس، وميزة **المدرسة** بما يلقى فيها من دروس وبمن يرتادها من معلمين وطلبة. تجرى عليهم الصلات والمنح (30)، وميزة **المجالس الادبية** الحافلة بالشعراء والكتاب، يتنافسون ويتبارون بما لديهم من انتاج ... وقد ذكر لنا الثعالبي في اليتيمة عددا لا يستهان به من الشعراء الذين حظوا بعناية سابور بن اردشير وعاشوا في كنفه واحبوا مجالسه وافادوا مما أسسه لهم من مركز ثقافي هام هو « دار العلم » ببغداد (31)، ومما يذكر ان كل هؤلاء الشعراء مدحوا الوزير بالجود والعطاء السخي وحسن الاخلاق والفضل، ولنستعرض من ذلك بعض ما يفيد ويكفي من النماذج. فمن هؤلاء ذكر الثعالبي : السلامي، ومحمد بن أحمد الحمدوني، وابن لؤلؤ، وأبا الفرج الببغاء، والخليع النامي، والحاتمي، والخالع، ومحمد بن بلبل، واحمد بن علي المنجم، والسفياني، وأحمد بن المغلس، وسعد بن محمد الازدي، وعون بن علي العنبري وغيرهم، وهم لا يقلون عن الاربعة عشر شاعرا، اورد لكل منهم نبذة من شعرهم المدحي في الوزير البويهي، ومن أبلغ ما قيل في هذا المضمار :

– **لابك بابك** (من الخفيف) (32) :

مستفيض الندى كريم السجايا * عاجل العفو اجل الانتقام

– **للخالع** (33) : (من البسيط) :

مقسم العيش في تحصيل مأثرة * سيارة يتقاضاها لباسان

فللدروع عليه يوم ملحمة * وللدرائع منه يوم ديوان

– **لمحمد بن بلبل** (34) : (من الكامل) :

اضحى الرجاء لبرق جودك شائما * وارتد روض الحمد وصفا ناعما

---

(30) انظر : يوسف عش : المكتبات العربية ... (ذكر اعلاه.

(31) الثعالبي : اليتيمة : ج 3، 129–136.

(32) نفس المرجع، ص 130.

(33) نفس المرجع، ص 133.

(34) نفس المرجع، ص 133.

وقد مدحه جمع من الشعراء البارزين ، رأينا آنفا ثلة منهم ، مثل أبي الفرج الببغاء ، والشريف الرضي في قصيدة مطلعها : (من البسيط) :

« ما يصنع السير في الجرد السراحيب ان كان وعد الاماني غير مكذوب

وكذلك أبو اسحاق الصابي الذائع الصيت في ذلك العصر .

وعلاوة على الحركة الادبية الصرفة التي كانت تزخر بها « دار العلم » وما يعقد فيها من مجالس شعرية يحضرها سابور نفسه ، تجد فيها الحلقات الدينية ، تتنظم لشرح القرآن ، حيث كان ما لا يقل عن مائة نسخة من الكتاب العزيز بخط بني مقلة (35) ، هذا إلى جانب ما كان يدرس ويدرس فيها من علوم الدين والكلام والفلسفة والرياضيات ... وخدمة المذهب الشيعي عن طريق التأليف والتعليم كما ذكرنا .

مكانة « دار معلم » في تاريخ الحضارة الاسلامية : (بالمقارنة بما يشابهها من مؤسسات علمية قديمة سابقة لها أو معاصرة لها أو تابعة لها) .

ترى د. سوردال في « دائرة المعارف الاسلامية » ان « دار العلم » التي أسسها سابور بن اردشير تختلف إلى حد كبير عما عرفه الشرق العربي الاسلامي من مثل هذه المؤسسات : كانت تختلف من حيث التسمية والرسالة والقيمة (36) .

وتصنف هذا النوع من المؤسسات ثلاثة أصناف :

1 — **نوع « بيت الحكمة »** : وهو من المؤسسات القديمة السابقة لها ، عرفها العرب ببغداد في العصر العباسي الاول ، وقد انشأها المأمون باشارة من

(35) انظر : محمد عبد الا عوض : دور المكاجد الجوام في التعليم خلال الاربعة قرون الاولى للهجرة » (اطروحة مخطوطة بجامعة باريس. .

(36) انظر : مقال لم بيت الحكمة » (ج1، 1175) ، ومقال : لم دار الحكمة » (ج 2، 130) ، ومقال : (« دار العلم » (ج2، 130) .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

هارون الرشيد وبتشجيع منه وأسّس « بيت الحكمة » لترجمة المؤلفات اليونانية إلى العربية ـ كما نعلم ـ سعيا إلى اخصاب التراث الفكري العربي الاسلامي بالمنطق اليوناني . وكانت تسمى كذلك « خزانة الحكمة » وعلى غرارها اسس الفاطميون فيما بعد ، أي سنة 1005/395 في القاهرة ، مكتبة مشابهة لها سموها « دار الحكمة » .

2 ـ « **دار الحكمة** » : « ودار الحكمة » هذه التي أقامها الفاطميون كانت تتألف ـ كما أشرنا انفا ـ من مكتبة وقاعة مطالعة ، وتشتمل على عدد كبير من المؤلفات المتنوعة ، ويرتادها المحدثون والفقهاء والنحويون والاطباء والمنجمون والمتكلمون والرياضيون ، الا انها ـ رغم صبغتها العلمية الشاملة الظاهرة ، ـ كانت شديدة الصلة بالدعاية الشيعية كما ذكرنا أيضا ، وبنشر التعاليم الشيعية ولا سيما في عصر المعز وبعد عصر المعز ... تماشيا وتقاليد الفاطميين ونزعاتهم ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

3 ـ « **دار العلم** » : هو النوع الثالث وهو اطرف ما ذكرنا وما رأينا ، باعتبار هذه المؤسسة العلمية كانت تضطلع برسالة مزدوجة ـ اذا ما صح التعبير : علمية تعليمية محضة من ناحية ، ودينية شيعية من ناحية أخرى .

وفي الخلاصة ، اذا قارنا بين هذه الانواع الثلاثة ، نرى أن ميزة « **بيت الحكمة** » الاولى تنحصر في : نشر الفلسفة اليونانية واخصاب التراث العربي الاسلامي بأساليب المنطق واثراء علم الكلام وتشجيع الاجتهاد واعمال العقل في العلوم الدينية ...

أما ميزة « **دار الحكمة** » ، ومثلها ما ظهر على يد الفاطميين بالقاهرة ، فهي ماثلة في السعي إلى تركيز مذهب الاسماعيلية عن طريق التدريس والتأليف والبحث والدرس .

أما مؤسسة « **دار العلم** » فرسالتها مزدوجة كما اسلفنا ، وفي ذلك يكمن طابع طرافتها ، وهي الميزة التي اصطبغت بها مؤسسة سابور ببغداد .

4 — على أن هناك نوعا رابعا ظهر على يد « نظام الملك — فيما بعد — وهو المتمثل في المدرسة النظامية التي كانت رسالتها دعم المذهب السني وابطال مزاعم « أهل البدع » من متكلمين وباطنية وفلاسفة ، مثلما كان ذلك على يد أبي حامد الغزالي في بغداد (37) .

الخاتمـــة :

لقد ساعدت « **دار العلم** » — كما اجمع على ذلك المؤرخون — على اشعاع الثقافة العربية الاسلامية ونشر العلوم والاداب وتشجيع حركة الشعر ، وذلك في عصر كثرت فيه الفتن والاضطرابات السياسية (38) وفي فترة أخذ فيها الضعف والوهن يدبان في صفوف دولة عمرت أكثر من قرن : هي الدولة البويهية التي عرف أمراؤها بالشدة والعسف في معاملتهم للخلفاء العباسيين اجمالا ، لكن عرفت أيضا — والحق يقال — بنخبة من الرجالات العظام ، على قلتهم ، ويتبوأ مكان الصدارة فيهم الوزير « سابور بن اردشير » ، بفضل ما لعبه من دور فعال في تشجيع حركة الدرس والبحث ، ورواج سوق الادب والشعر خصوصا ، وازدهار العلوم على اختلافها ، وبما شهر به من سمو الاخلاق والتنزه عن الرذائل والظلم ، وسعي إلى فعل الخير ، وهل أجل مما خلد به اسمه من بناء « **دار العلم** » وتزويد مكتبها بكل ما عرف في عصره وقبل عصره من مجلدات وا ثار ، واجتلاب العلماء والادباء ووقف الاوقاف عليها وعليهم ، مما مكن من تواصل حركة التنقيب والبحث والتأليف — كما هو الشأن في عصرنا هذا وفي جل البلدان المتقدمة المتحضرة ، وما من ريب في ان من عوامل الخلود والتخليد لذكر بني الانسان ، انجاز المشاريع العلمية والعمل على نشر المعرفة ، والاشعاع بنور العلم والادب واخصاب التراث الفكري والحضاري الانساني ...

---

(37) عن المدرسة النظامية ببغداد : انظر : هـ. بوقمرة : تدريس اللغة والأدب العربيين في المدرسة النظامية ببغداد (أطروحة مرقونة باللغة الفرنسية) ، باريس 1973 .

(38) انظر : الكامل لابن الاثير : ط. القاهرة ، ج 8 ، 5، 53، 59 .

ويعتبر ما قام به سابور بن اردشير في هذا المضمار من المآثر التي لا يجحد فضلها ولا ينكر اثرها وتأثيرها حاجد أو منكر (39) وهي من المآثر التي خلدت اسم صاحبها بفضل ما لعبته من دور واضطلعت به من رسالة في تركيز دعائم الثقافة العربية والحضارة الاسلامية ، وفي اخصاب التراث الفكري البشري في عصر غنمت منه المعرفة في أوسع معانيها ، رغم ما ساده من تقلبات سياسية ، **" واستقرت فيه قوة الفكر البشرى "** رغم اضطراب الحياة الاجتماعية والدينية والسياسية ، وهي الميزة التي تميزت بها اغلب الدويلات التي استقلت عن الخلافة المركزية ببغداد ، ونشأت طيلة القرن الرابع هـ./العاشر م. وانتشرت هنا وهناك طيلة القرن الخامس هـ/الحادي عشر م. في ربوع الشرق العربي الاسلامي ، من العراق إلى فارس والهند وطبرستان .... إلى مصر وبلاد الشام ... وغيرها من فسيح الاصقاع والاقاليم (40) .

الحبيب الشاوش

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(39) انظر : محمود غناوي الزهيري : « الادب في ظل بني بويه » ، القاهرة ، 1949/1368 ، ص ص 132–136 .

(40) نفس المرجع جملة . – ك. كاهين : مقال : « بويهيون » : دائرة المعارف الاسلامية : (الطبعة الثانية) . – يوسف عش : المكتبات العربية العمومية وشبه العمومية ... » .

المصادر والمراجع
(مرتبة حسب الحروف الهجائية لاسماء المؤلفين)

(أ)

1) **ابن الاثير : الكامل في التاريخ** . ط. القاهرة ، VIII ، 5 ، 53 ، 59 .

2) **ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات** ، القاهرة (بلا تاريخ) .

3) **ابن الجوزي : المنتظم** ، ط. حيدراباد الدكن :

— الجزء السادس ، ط. سنة 1957

— الجزء السابع ، ط. سنة 1958

— الجزء الثامن ، ط. سنة 1959

4) **ابن خلكان** : « **وفيات الاعيان** » ، القاهرة ، 1367/1947 .

5) **ابن العماد الحنبلي** : « **شذرات الذهب في اخبار من ذهب** » ، القاهرة ، 1350 .

(ب)

6) **بوقمرة (هشام)** : تدريس اللغة والادب العربيين في المدرسة النظامية ببغداد أطروحة مرقونة باللغة الفرنسية) — باريس 1973

L'enseignement de la langue et de la littérature arabes à la Nizamiyya de Bagdad — Paris 1973

(ث)

7) **الثعالبي** : « **يتيمة الدهر** » ، ط. م. م عبد الحميد ، القاهرة (بلا تاريخ) — 4 أجزاء .

(ج)

8) **الجندي (محمد سليم)** : « **الجامع في اخبار أبي العلاء واثاره** » ، دمشق 1382/1962 I ، 211 — 292 .

(د)

9) **دائرة المعارف الاسلامية** : الطبعة الاولى ، والطبعة الثانية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(ذ)

10) **الذهبي (الحافظ) : « كتاب العبر في اخبار من غبر »** ، ط. فؤاد السيد ، الكويت ، 1961 ، II . III .

(ز)

11) **زترشتاين (ك.ف) :** مقال : **« بويهيون »** ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، I ، 827 — 828 .

12) **السمعاني : كتاب الانساب** — ط. حيدراباد الدكن ، الهند ، 1383/ 1963 ، III ، 94 .

13) **سوردال (د) :** مقال : **« بيت الحكمة »** ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الجديدة ، I ، 1175 .

14) **سوردال (د) :** مقال : **« دار الحكمة »** ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الجديدة ، II ، 130 .

15) **سوردال (د) :** مقال : **« دار العلم »** ، نفس المرجع ، II ، 130 .

16) **السيوطي : « بغية الوعاة »** ، القاهرة ، 1326 .

(ش)

17) **الشابي (الدكتور علي) : « الادب الفارسي في العصر الغزنوي »** ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1965 ، (التمهيد ، 15 — 17) .

(ع)

18) **عبد الحميد (محمد محي الدين) : « شرح ديوان الشريف الرضي »** ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، 1368/1949 .

19) **العش (يوشف) : « المكتبات العربية العمومية وشبه العمومية بالعراق وسوريا ومصر في القرون الوسطى »** ، دمشق ، 1967 .

20) **عوض (محمد عبد الله) : « دور الجوامع في التعليم خلال الاربعة قرون الاولى هـ »** (أطروحة باللغة الفرنسية ، مرقونة ، بجامعة باريس) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(غ)

21) **غناوي الزهيري (محمود)** : « **الادب في ظل بني بويه** » ، القاهرة ، 1949/1368 .

(ق)

22) **القاضي النعمان** : « **كتاب المجالس** » ، حسب الدشراوي ، مجلة « **ارابكا** » ، 1960 .

(ك)

23) **كاهين (كلود)** : مقال : « **بويهيون** » ، **دائرة المعارف الاسلامية** » ، الطبعة الجديدة ، I ، 1390 — 1397 .

24) **كنار (ماريوس)** : « **بغداد في القرن الرابع ه/العاشر م** » . **مجلة** « **ارابكا** » ، عدد خاص ببغداد بمناسبة مرور 1.200 سنة على تأسيسها (اكتوبر 1962) . ص ص. 267 — 287 .

25) **ياقوت** : « **معجم الادباء** » ، ط. القاهرة (مطبوعات « دار المأمون » لاحمد الرفاعي) .

الحبيب الشاوش

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اثبات الانية والغيرية عند ديكارت وبعض فلاسفة الاسلام
أو
اضواء جديدة على نظريــة المعرفــة عند ابن رشد

بقلم : عبد المجيد الغنوشي

ARCHIVE

الغرض من هذه الدّراسة التعرّف على المنهجيّة التي توخـّاها بعض فلاسفة الاسلام ومن بعدهم ديكارت لاثبات الإنيّة والغيريّة وبالجملة لتأسيس المعرفة الانسانيّة — وبديهي أن تكون لهذه القضيّة أهميّة جوهريّة في ميدان الفلسفة اذ بمقتضى حلّها أو حلولها يثبت الفكر الانساني وتكون جلّ ادراكاته بمنأى عن الأوهام والتّخمينات التي تجعل من الوجود خرافة ومن الانسان شبحا تائها في دنيا الأحلام ، وقد لا نشط اذا ما قلنا انّ الغاية التي ينشدها الفيلسوف في هذه القضيّة لا تقتصر على المعرفة المحضة فحسب بل تتعدّاها إلى ميدان العلوم والصّناعة وبذلك تكون المعرفة أو على الأصحّ تكون الثّقافة مصوّبة نحو أهداف انسانيّة ومشاريع عمليّة تضمن للانسان منزلته الحقيقيّة في الكون أو على الأقلّ تحرّره المستمرّ من شتّى العراقيل ، فلا غرابة اذن في أن نجد كلاّ من ديكارت وابن سينا وابن رشد يحاول أن يؤسّس المعرفة عن طريق النّظر الفلسفي حتّى يتسنّى له من بعد بناء صرح العلوم بناء ان لم

يكن مطلقا بصفة عامّة فهو على الأقلّ مطابق للتّجربة الانسانيّة وعقلانيتها ، انّ النّتائج الفلسفيّة التي وصل إليها ديكارت هي التي مكّنته من تأسيس علومه الفيزيائيّة ، أمّا اكتشافات ابن سينا وابن رشد العلميّة سواء منها المتعلّقة بميدان الطبّ أو علم النّفس أو علم الطّبيعة فليست عندنا سوى لوازم لمنهجيتهما الفلسفيّة ولواحق لها سيّما لنظريّة المعرفة عندهما . وحسبنا في هذه الدّراسة أن نوضّح الطّريقة التي اتبعها كلّ منهم في الميدان الفلسفي حتّى نقف على الهيكليّة العقليّة التي كانت لكلّ منهم والتي تهيكلت بها نظرياتهم الفلسفيّة والعلميّة على حدّ سواء ، فإذا كانت المنهجيّة التي اتبعها أبو الوليد بن رشد في هذا المجال مغايرة تماما لمنهجيّة ابن سينا وديكارت فانّ منهجيّة هذين الفيلسوفين أتت متشابهة إلى حدّ بعيد سواء من حيث النّتائج التي وصل إليها كلاهما أو من حيث المصادرات التي اقتضتها كلتا الفلسفتين ؛ إن يكن ديكارت قد تأثّر بابن سينا وبما ترجم من كتبه إلى اللاّتينيّة (1) فهذا لا يهمّ دراستنا وان كنّا لانستبعده وذلك لأنّنا نجد كثيرا من العناصر السينويّة في فلسفته كاثبات الإنيّة بمعزل عن الجسميّة والبرهنة على وجود الله انطلاقا من جوازية الانسان والعالم وتأسيس المعرفة الانسانيّة بالالتجاء إلى مبدأ مفارق متعال ، ومهما يكن من أمر فلسنا بصدد اتّهام ديكارت بما قد يكون مجرّد اتّفاق وقع بين أفكاره وأفكار ابن سينا ولا نحن بصدد الحكم عليه بذلك وانّما همّنا الوحيد في هذه الدّراسة هو استجلاء ما قد يوحّد أو يفرّق بين منهجية ديكارت وبعض فلاسفة الاسلام في اثبات الإنيّة والغيريّة وبصفة عامّة في تأسيس المعرفة الانسانيّة ؛ انّنا سنحاول كذلك أن نبيّن هل الانسان العارف محتاج — لكي تؤسّس معرفته — إلى مبدأ مفارق أم أن معرفته يمكن أن تكون انسانيّة محضة غير مفتقرة إلى عناصر ما ورائية لتثبتها وتدعّمها .

(1) الدكتور ابراهيم مدكور : في الفلسفة الاسلامية : منهج وتطبيقه ص 149—154 — القاهرة 1968 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

انّ الوازع الأساسي الذي بعث بديكارت إلى تجربته الفلسفيّة هو البحث عن اليقين ورغبته في استكشاف الأساس الحقيقي الذي يضمن للإنيّة وجودها الحقيقي الثّابت كما يضمن لها حقّ المعرفة لما سواها والذي بمقتضاه تدرك أن الطّبيعة الخارجيّة بقوانينها ليست جملة من الافتراضات أو نسيجا من الأوهام . فلا بدّ له من أن يرفض كلّ ما هو مشكوك في يقينيته وكلّ ما يوجبه الشاكّ في أمره حتّى يتسنّى له بكلّ الموضوعيّة والمنهجيّة اللّتين يفرضهما الشاكّ الوصول إلى مبدإ أو مباديء أوليّة تجعل المعرفة الانسانيّة ممكنة وثابتة بعيدة عن الوهم كلّما اتبع العقل قوانين مضبوطة مدقّقة . لقد شكّ ديكارت في الحسيات والعقليات على حدّ سواء كما شكّ في تلك الادراكات التي تصله من العالم الخارجي « اذ قد تكون فيّ ملكة ما أو قوّة غير معروفة لديّ بعد تستطيع أن تحدث هذه الأفكار دون معونة من الأشياء الخارجيّة (2) » وتجدر الاشارة هنا إلى أن هذه المرحلة التي مرّ بها ديكارت هي نفس المرحلة التي مرّ منها من قبله أبو حامد الغزالي كما يتّضح ذلك في كتابه « المنقذ من الضّلال » حيث يقول : « فانتهى بي طول التشكّك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضا ، وأخذت تتّسع للشكّ فيها أيضا ... وقالت المحسوسات بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي ، فجاء حاكم العقل فكذّبني ولو لا حاكم العقل لكنت تستمرّ على تصديقي ؟ فلعلّ وراء ادراك العقل حاكما آخر اذا تجلّى كذّب العقل في حكمه كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكمه ... فتوقّفت النّفس في جواب ذلك قليلا وأبدت اشكالها بالمنام (3) » ولكن بالرّغم من تلك الشّكوك المبرحة الشّاملة فلا يسع ديكارت الاّ أن يعترف بأنّه يشكّ أعني بأنّه يفكّر وبأنّه موجود . انّها أول حقيقة أشرقت في فكره بحيث لا يمكنه بأيّة حال أن يشكّ فيها اذ أنّها تبقى ثابتة كلّ مرّة

(2) ديكارت : التأملات ترجمة عثمان أمين ص 107 – القاهرة 1965 .
(3) الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص 12–13 -- بيروت 1959 .

حاول أن يشكّ فيها ، فهي أولى المعارف اليقينيّة التي اهتدى إليها لا بترتيب مقدّمات أو اقامة براهين استنتاجيّة وانّما عن طريق تجربة مباشرة حدسية تدلّ على ذاتيتها بدون واسطة . غير أن هذا اليقين الأساسي النّابع من الإنية والمثبّت لها يبقى محايثا لها (immanent) عند ديكارت بخلاف ما عليه الأمر عند الغزالي الذي ينبثق اليقين عنده من مبدإ مفارق متعال أي من نور كما قال الغزالي « قذفه الله تعالى في الصّدر وذلك النّور هو مفتاح أكثر المعارف (4) » فلا يمكننا اذن – بعد ابراز هذا الفارق الأساسي الذي لا يحقّ لنا أن نتغافل عنه أو نتجاهله – من أن نسوّي تمام التّسوية بين المنهجيّة الدّيكارتيّة وتجربة الغزالي الفلسفيّة . فاذا كان منهاج الغزالي محتاجا باديء ذي بدء إلى النّور الالاهي أي إلى الضّمان الالاهي ليثبت وجود العقليات ووجود كل الادراكات اثباتا لا داعي للشكّ بعده فانّ الضّمان الالاهي والحاجة إليه يظلاّن عند ديكارت غير ضروريين في المرحلة التي هو فيها بصدد اثبات الإنية اثباتا مطلقا اثباتا لا تزعزعه خزعبلات الشّيطان الماكر ولا يبعث بصاحبه – كما سنرى من بعد بشأن الحقائق الأزليّة أو بشأن الوجود الخارجي – إلى الالتجاء إلى الله وإلى صدقه وضمانه الأساسيين . لقد بقي لنا ، بعد أن وصلنا مع ديكارت إلى استكشاف أول يقين يتعرّف عليه الانسان المفكّر والذي يتمثّل في الشكّ والتّفكير والوجود ، أن نتعرّف معه على الكيفيّة التي بها اهتدى إلى إثبات إنيته المفكّرة الموجودة . إنّه اهتدى إليها بدون واسطة ونعني بذلك أنّه لم يمر عن طريق الحسّ ولا عن طريق الاستنتاج العقلي بل إنّها لحقيقة يقينيّة عاشها مباشرة بنفسه وظهرت له ظهورا مباشرا بدون أن يمرّ من الغيريّة أو بموجود آخر يكون أقرب من الذّات إلى ذاتيتها . انّها ليست الأجسام ولا الحواس ولا الأفكار المغايرة له هي التي كشفت له حضور إنيته وانّما بساطة الإنيّة نفسها أي وضوح ذاتيتها المفكّرة هي التي حدست

(4) الغزالي : نفس المصدر – ص 14 .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

نفسها بنفسها ووهبت له ذاك اليقين الأساسي « لمّا أطلت النّظر في حالي ، ورأيت أنّـي أستطيع أن أفترض أنّه ليس لي جسم وأنّـي لا أشغل مكانا ، وأنّه لا يوجد عالم على الاطلاق ولكنّـي لست بمستطيع من أجل هذا أن افترض أنّني غير موجود ، بل على نقيض ذلك ، انّ كوني أروّي الفكر شاكّا في حقيقة الأشياء الأخرى يقتضي اقتضاء جليّا يقينا انّـي موجود في حين أنّني لو وقفت عن التّفكير وكان سائر ما كنت تصوّرته حقّا ، لما ساغ لي أن أعتقد أنّني موجود ، فعرفت من ذلك أنّني جوهر كلّ ماهيته أو طبيعته أن يفكّر ولا يعتمد على أي شيء مادي بمعنى أن النفس التي تقوم إنيّتي مميّزة عن البدن تميّزا بل هي أيسر منه معرفة وأنّه لو لم يكن الجسم موجودا على الاطلاق لكانت النّفس موجودة بتمامها (5) » . نستنتج من هذا القول أنّ ديكارت يقرّ بجوهريّة النّفس ومغايرتها للجسم وبأنّها ليست تدرك به ولا هي في وجودها محتاجة إليه . وقد يؤكّد هذا المعنى قوله : « افترض أن جميع الأشياء التي أراها باطلة وأميل إلى الاعتقاد بأنّه ما وجد شيء أبدا من كلّ ما تمثّله لي ذاكرتي بما فيها من أغاليط وأتوهّم أنّـي خلو من الحواس وأحسب أن الجسم والثّقل والامتداد والحركة والمكان ما هي الاّ أوهام من أوهام نفسي (6) » . «والان سأغمّض عينيّ وسأصمّ أذنيّ وسأعطّل حواسي كلّها بل سأمحو من خيالي صور الأشياء الجسمية جميعا ... ولكنّي لا أستطيع أن أتجرّد عن الفكر أو أنقطع عن ادراك إنيتي (7) » وهكذا بهذه الطّريقة المباشرة الحدسيّة التي بها تستحضر الذّاتية ذاتيتها وتفرض الإنيّة نفسها فرضا لا مجال للشاكّ بعده يثبت ديكارت أوّل معرفة يقينية :

Cogito Ergo Sum : أنا أفكّر اذن أنا موجود .

ولكن هذه المرحلة لم تكن فذّة في تاريخ الفلسفة بل لقد سبقتها محاولة في التّفكير الاسلامي مشابهة لها كلّ الشّبه ان لم نقل انّها كانت الينبوع

(5) ديكارت : المقال في المنهج – ترجمة عثمان أمين – القسم الرابع – القاهرة .
(6) ديكارت : التأملات : ترجمة عثمان أمين – ص 73 – القاهرة 1965 .
(7) ديكارت : نفس المصدر – ص 101 .

والمصدر الأساسيين اللّذين باعتمادهما بلغها ديكارت اذ أنّه من الواضح أن أبا علي ابن سينا لم يقصد ببرهان الرّجل الطّائر أو المعلّق في الفضاء غير اثبات الإنية ومغايرتها للجسم . انّه أراد ليبرهن على أن « الأنا » أي الذّات الواحدة المستمرّة بعينها متميّزة تماما عن الجسم بل وأنّها أيسر وأقرب معرفة منه اذ أنّها تعرف ذاتها بذاتها بغير واسطة الحواس أو التخيّل وتذهنها حدسا غير محتاجة إلى الغيريّة أو إلى وجود العالم الخارجي ، فجوهريتها اذن مستقلّة عن الجسم وعمّا به مساس أو صلة لذلك لا يلحقها فساده اذا ما فسد ولا يعوقها عن الوجود انعدامه . « يجب أن يتوهّم الواحد منّا كأنّه خلق دفعة وخلق كاملا ، لكنّه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوي في هواء أو خلاء هويًا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما يحوّج إلى أن يحسّ ، وفرّق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ، ثمّ يتأمّل أنّه هل يثبت وجود ذاته فلا شكّ في اثباته لذاته موجودا ، ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا . ولو أنّه أمكنه في تلك الحال أن يتخيّل يدا أو عضوا اخر لم يتخيّله جزءا من ذاته ولا شرطا من ذاته وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت والمقرّ به غير الذي لم يقرّ به فاذن للذّات التي أثبت وجودها خاصية على أنّها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التي لم تثبت (8) » ويقول ابن سينا أيضا في نفس المعنى : « لو توهّمت ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض أنّها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر أجزاؤها ولا تتلامس أعضاؤها بل هي منفرجة ومعلّقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كلّ شيء الاّ عن ثبوت إنيتها (9) » — انّه لمن المتأكّد بعد ايراد هاتين الفقرتين انّنا بازاء منهجيّة

(8) ابن سينا : الشفاء – ج1. ص 281–282 – طهران . الشفاء : الطبيعيات 6 – النفس – القاهرة 1975

(9) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ص 119 – القاهرة . 1958

واحدة وهدف واحد ونتائج متماثلة تضمّنتها كلتا الفلسفتين فلسفة ديكارت وفلسفة ابن سينا في هذا المجال وان عزّ على فلاسفة المسيحيّة أن يكون أبو العقلانية الحديثة قد تأثّر بصفة مباشرة أو غير مباشرة بالفيلسوف الاسلامي. المهمّ عندنا كما قلنا آنفا يتمثّل في الكيفيّة التي بها وضعت المسأليّة عند كلا الفيلسوفين والتي عنها حصلت النّتائج التي عدّت ثورة في عالم الفلسفة وبالتّالي في تاريخ الفكر البشري ، غير أن خطافا بمفرده كما قال أرسطو لا يصنع الرّبيع ! فلا بدّ من أن تتعدّد الثّورات لكي ينمو الفكر البشري جدليا وتتكاثر مكتسباته ويسجّل أثناء مسيرته تقدّما وتقدّما .

وأتى ابن رشد من بعد ابن سينا وقرأ ما كتبه هذا الرّجل فما كان منه الاّ أن يشنّ عليه العداء ويؤاخذه على عديد من نظرياته ونظريات من حذا حذوه كأبي حامد الغزالي أو من تتلمذ لهم كأبي نصر الفارابي . انّ المنهجيّة التي سلكها ابن سينا لاثبات الإنية سوف لن يقبلها ابن رشد بل لن يلتفت إليها بتاتا وذلك لسببين رئيسيين : سبب منهجي وسبب وجودي واقعي ، انّ فيلسوف قرطبة في الحقيقة لم يعمد إلى مناقشة ابن سينا بالذّات في هذا الموضوع ولكنّنا استنتجنا مغايرة نظريته له ولمن يذهب مذهبه في هذا المجال عندما رأيناه يضع :

أولا : انّ التعرّف على الذّاتيّة أو الإنية لا يتأتّـي بمعزل عن الغيريّة .

ثانيا : انّ وجود الموجودات هو علّة وسبب لعلمنا بالموجودات وبإنيتنا معا . فاذا ما أردنا أن نفهم طريقة ابن رشد في اثبات الإنية فهما صادقا ، فعلينا اذن أن ننزل باديء ذي بدء رجل ابن سينا الطّائر أو المعلّق في الفضاء على الأرض وأن نضعه على قدميه اذ بهذه الكيفيّة وبها وحدها يتأتّى للأنا أن يقر بإنيته ! انّ منهجيّة ابن رشد حسب اعتقادنا لا تعتمد الاّ على ما هـو موجود وجودا حقيقيًا واقعيًا أو وجودا ممكنا جائزا . والجائز عنده ليس ما لا حدّ له أو لا فصل له ولا هو كلّ ما يخطر ببال الانسان وما يتوهّمه

اذ لو كان الجائز هكذا لكان جائزا فحسب أي لكان يكون مستحيلا وممتنعا ! وانّما الجائز الحقيقي هو الذي يستمدّ كيانه لا من المنطق بل من طبيعة الموجود « وذلك انّ الجواز الذي هو من طبيعة الموجود هو أن يحسّ أن الشّيء يوجد مرّة ويفقد أخرى كالحال في نزول المطر فيقضي العقل حينئذ قضاء كليّا على هذه الطّبيعة بالجواز (10) » أمّا أن يقال انّ الأمر الفلاني جائز الوجود لكونه جائزا في العقل « فانّ الجواز الذي يشيرون إليه هو جهل وليس هو الجواز الذي في طبيعة الموجودات مثل قولنا : المطر جائز أن ينزل أو لا ينزل (11)» فلو حدنا عن هذا المبدأ الأساسي الذي به يتمّ وجود الجائز وثباته لهذينا وأجزنا وجود العنقاء والجنّ ولَمّا امتنعنا بالتّالي عن وضع افتراضات غير جائزة الوجود في حدّ ذاتها لنستنتج منها أمورا ندعي صحّة وجودها وصحّة واقعيتها من بعد كما فعل ابن سينا بخرافة الرّجل المعلّق في الفضاء اذ نهج منهجا وهميّا لا علاقة له بطبيعة الموجود وأثبت من خلاله اثباتا وهميّا وجود الإنيّة الشّخصيّة . انّ الوثبة التي قام بها ابن سينا من مستوى الوهم إلى مستوى الوجود غير مشروعة بأيّة حال ولا يمكن لابن رشد أن يقبلها ولا أن يقبل جوازها حسب ما تقتضيه فلسفته . أمّا السّبب الثّاني الذي بمقتضاه ترفض الفلسفة الرشدية طريقة ابن سينا في اثبات الإنيّة فيتمثّل في مغايرة المصدر الذي تنطلق منه كلتا الفلسفتين . فبينما ينطلق ابن سينا من التعقل المحض ليدرك إنيته نرى ابن رشد يولي اهتمامه إلى الموجود أي إلى العالم الخارجي الذي بانكشافه تنكشف الإنيّة الشخصيّة النّاشطة التي بدورها الفعّال تجرّد المعاني المعقولة عن المعطيات الحسيّة وتقدّمها إلى العقل فيصيّر تلك المعقولات بالفعل بعد أن كان مجرّد استعداد

(10) ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة : ص 210 — القاهرة 1955 .

(11) ابن رشد : نفس المصدر : ص 210 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقابليّة (12) فيعقلها كما يعقل ذاتيته وبذلك يصبح العقل الانساني بوجه ما جميع ما عقله من معقولات وان ظلّ بوجه ما مغايرا لتلك المعقولات التي جرّدها ووحّدها لتكون صورا ذهنيّة . فهناك اذن وحدة عقليّة تشكّل الإنيّة الشّخصيّة وان بدت عند التّحليل بمظاهر شتّى (13) . فالعقل الهيولاني ليس سوى استعدادات صورتها العقل بالفعل والعقل بالفعل هو مادّة للعقل المستفاد الذي يعدّ صورته والعقل الفعّال الذي هو صورة العقل المستفاد ليس سوى القوّة العقليّة المجرّدة للصّور الهيولانيّة والتي بترتيبها وتوحيدها ايّاها تجعلها معقولات بالفعل بعد أن كانت بالقوّة « اذن قد تبيّن أنّه يوجد في النّفس منّا فعلان أحدهما فعل المعقولات والاخر قبولها . فهو (العقل) من جهة فعله للمعقولات يسمّى فعّالا ، ومن جهة قبوله ايّاها يسمّى منفعلا ، وهو في نفسه شيء واحد (14) » هذه الوحدة العقليّة الموجودة عند كلّ الأشخاص والتي أقربها ابن رشد تعدّ ثورة خطيرة في تاريخ الفلسفة الاسلاميّة اذ ليس هناك مفكّر من مفكّري الاسلام لم يجعل من العقل الفعّال آخر العقول السّماويّة ولم يقل بشأنه انّه فضلا عن عنايته بعالم الكون والفساد يصيّر

(12) يقول ابن رشد في الشرح الأكبر لكتاب النفس (والنص العربي مفقود وليس لدينا الا ترجمته اللاتينية) أنظر DE ANIMA : D 146 =

« Et quemadmodum color, qui est in potentia, non est prima perfectio coloris qui est intentio comprehensa, sed subjectum, quod perficitur per istum colorem est visus, ita etiam, subjectum, quod perficitur per intellectum, non est intentiones imaginatae, quae sunt intellectae in potentia, sed intellectus materialis, qui perficitur per intellecta : et est ejus proportio ad el sicut proprotio intentionis coloris ad virtutem visibilem ».

(13) ذلك ما تفطن إليه صديقنا الأستاذ S .G. NOGALES عندما قال :

« Toda la serie de entendimientos admitidos por Averroes no créo que deben considerarse como entendimientos distintos, sino como un mismo entendimiento que va pasando por distintas fases de conocimiento ». AL-ANDALUS 1967 p. 1-36.

(14) ابن رشد : الشرح الأوسط لكتاب النفس : وهو مخطوط عربي مكتوب بالحروف العبرية موجود بالمكتبة الوطنية بباريس تحت هذه العلامات :

N. A. T. hébreu 1009/ancien fonds 317/Fols 103 V - 155

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

العقل الهيولاني عقلا بالفعل والمعقولات الهيولانيّة معقولات بالفعل بعد أن كانت بالقوّة ، فطرافة ابن رشد في هذا المجال تتمثّل في اقراره بالوحدة الشّخصيّة التي لا دخل فيها للعقول السّماويّة أوّلا ثمّ في اعترافه بأن الإنيّة هي علم ومعلوم وأن العلم معلول عن الموجود « اذ وجود الموجود هو علّة وسبب لعلمنا (15) » انّ أعظم ثورة فلسفيّة قام بها أبو الوليد بن رشد لهي في اثباته اثباتا قطعيّا أن وجود الأنا ينكشف لا عن التّفكير المحض المنغلق على نفسه وانّما أثناء النّشاط الذّهني والعقل يجرّد الصّور الهيولانيّة ليجعلها معقولات بالفعل .

« وممّا يخصّ أيضا هذا الادراك العقلي انّ الادراك فيه هو المدرك ولذلك قيل انّ العقل هو المعقول بعينه . والسّبب في ذلك أن العقل عندما يجرّد صور الأشياء المعقولة من الهيولى ويقبلها قبولا غير هيولاني يعرض له أن يعقل ذاته اذ كانت ليس تصير المعقولات في ذاته من حيث هو عاقل بها على نحو مباين لكونها معقولات أشياء خارج النّفس (16) » وقال أيضا : « وذلك بيّن من أنّ العقل فينا لما كان هذا شأنه أعني أنّه يعرض له عندما يعقل المعقولات أن يرجع فيعقل ذاته اذ كانت ذاته هي نفس المعقولات (17) » . ولقد أطنب ابن رشد في ترديد هذا المعنى في مؤلّفاته حتّى صار من اليقين عنده أن الإنيّة لن تتعرّف على ذاتيتها بمعزل عن الموجودات التي بحضورها لدينا وترابطها مع بعضها تعدّ عمدة وأساسا لمعرفتنا بها وبذاتيتنا — انّ قولامثل هذا : Cogito Ergo Sum ليس بصادق عند ابن رشد بل انّ الصّدق كلّ الصّدق لهو في الأقوال التّالية : « Haecitas se intelligit intelligendo Aliud » (18)

(15) ابن رشد : الضميمة ضمن كتاب فصل المقال — ص 61 بيروت 1961 .
(16) ابن رشد : تلخيص كتاب النفس : ص 77 — القاهرة 1950 .
(17) ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ضمن رسائل ابن رشد — ص 147 — حيدرباد الدكن 1947 .
(18) لقد لخصنا نظرية معرفة الذاتية في هاتين الجملتين اللاتنيتين : أنا أفكر اذن الأشياء موجودة — ان الإنية تعقل ذاتها بتعقلها للغيرية .

اذ لو كان الأمر على خلاف ذلك فانّ وحدا نيّة الأنا Cogito Ergo Sunt Res التي من خلالها آكتشف ابن سينا وديكارت ذاتيتهما سوف ينجرّ عنها Solipsisme أخطر المشاكل الفلسفيّة ونخصّ منها مشكلة وجود العالم الخارجي وقضيّة المعرفة وبصفة عامّة كيفيّة اثبات الغيّرية . لذلك انطلق ابن رشد من الموجودات ليدرك نفسه لا من نفسه ليدرك الموجودات « ان يكون علم زيد بنفسه الشّخصية هو علمه بغيره : فهذا لا يصحّ البتّة . **أن يكون علم الانسان بغيره التي هي الموجودات هو علمه بذاته : وهذا صحيح** . وبيان ذلك أنّه ليست ذاته أكثر من علمه بالموجودات فان كان الانسان كسائر الأشياء انّما يعلم ما هيّته التي تخصّه وكانت ما هيّته هي علم الأشياء ، فعلم الانسان ضرورة بنفسه هو علمه بسائر الأشياء ، لأنّه ان كان غيرا فذاته غير علم الأشياء ، وذلك بيّن في الصّانع ، فانّ ذاته التي بها سمي صانعا ليست شيئا أكثر من علمه بالمصنوعات (19) » . ونستنتج من هذا القول ملاحظة أساسيّة وهي أن ابن رشد يبرز في هذا المجال خاصيّة يختصّ بها الله (الصّانع) والانسان وهي مطابقة العالم والمعلوم عندهما . فالانسان ما دام لعقله دور فعّال في استخراج الصّور الهيولانيّة وصنعها بجعلها معقولات بالفعل يعقل عن طريقها العالم الخارجي وذاته فهو يعدّ بذلك كالصّانع اذ أنّه وان لم يصنع المصنوعات – ما دامت هي موجودات موجودة – فهو يصنع معقولاتها ويقبلها بعد استخراجها من الهيولى أي بعد اعادة بنائها بناء يجعله يدرك ذاته من خلال تشكيله للموجودات الهيولانيّة تشكيلا معنويّا يناسب ما هي عليه خارج النّفس . « انّ ماهية الانسان هو العلم والعلم هو المعلوم من جهة وهو غيره من جهة أخرى فاذا جهل معلوما ما فقد جهل جزءا من ذاته واذا جهل جميع

(19) ابن رشد : تهافت التهافت : ص 522 – القاهرة 1964 . – يقول ابن رشد في نفس المعنى :
« Habetur unio omnium maxima; major illa unione, quae intercedit inter materiam e tformam; materia enim non fit forma, cognoscens autem fit objectum cognitum ita ut non exoriatur tertium. Intellectus intelligens est ipsa res intellecta ». Averroès : Metaphysica L : XII.

المعلومـات فقد جهل ذاته . **فنفي هذا العلم عن الانسان هو نفي علم الانسان بنفسه** لأنّه اذا انتفى عن العالم المعلوم من جهة ما المعلوم والعلم شيء واحد انتفى علم الانسان بنفسه (20) » . انّ علم الانسان بنفسه لهو رهين علمه بالموجودات كما أن علمه بالموجودات يلزم عنه ضرورة علمه بذاته . فذاك ما أقرّ به ابن رشد وذاك ما حاولنا اظهاره ممّا كان في أقواله بالقوّة وبالفعل .

علينا الان أن نعود لنرافق ديكارت في مسيرته الفلسفيّة بعد أن تركناه سجين إنيته بل قل انّه ارتضى عن ارادة أن يظلّ كذلك ! يجب علينا اذن أن ننظر في الطّريقة التي سيسلكها ليثبت وجود الغيريّة اثباتا لا يعتريه شكّ ولا تحيط به ريبة اذ عن هذا الاثبات واكتشاف الأساس تخرج الإنيّة من قوقعتها ومن انطوائها على نفسها لتبني صرح المعرفة الحق ولتكتشف أن العالم الخارجي وما يحتوي عليه من موجودات ليس مجرّد أوهام . انّ الانتقال من الإنيّة إلى الغيريّة لهو من أعسر المشاكل الفلسفيّة على من يضع باديء ذي بدء أثنينية جوهريّة طرفاها منفصلان بعضهما عن بعض انفصالا تامّا . ولكنّه من المتأكّد أن حلّ هذه القضيّة سوف يتطلّب الالتجاء إلى مبدأ ثالث يكون وصلا بين الطّرفين المنفصلين ولذلك كان لزاما على ديكارت أن يبرهن على وجود الله قبل أن يقر بوجود العالم الخارجي وبصفة عامّة بوجود الغيريّة ، وما وجود الله في هذا المجال الاّ ضمان لوجود العالم الخارجي الذي نحسّه ونتخيّله ونتصوّره ، فلا يمكن أن تكون لطبيعتنا التي براها الله هذه الملكات وألا يكون ما تقدّمه لنا من أحاسيس وتخيّلات غير صادر عن موضوعات موجودة حقّا . « ولمّا كانت الأفكار التي أتلقاها عن طريق الحواس أشدّ حياة وأقوى تعبيرا وفي بابها أميز من الأفكار القادرة نفسي على خلقها بالتّأمّل أو من الأفكار الموجودة مطبوعة في ذاكرتي فقد بدا لي أنّها لا تصدر عن نفسي لهذا لا بدّ أن تكون أشياء أخرى قد أحدثتها لي (21) » وهذه الأشياء الأخرى ليست

(20) ابن رشد : تهافت التهافت ص 523 .
(21) ديكارت : التأملات : ص 224 – بيروت 1961 .

سوى الأشياء الجسمانيّة التي بطبيعة الحال لا يمكن لها الاّ أن تكون موجودة بالفعل فتكون موضوعات لملكة الحسّ وملكة التخيّل اللّتين براهما الله في طبيعتنا، فلو لم تكن الأفكار التي تنقلها إلينا هاتان الملكتان صادرة عن أشياء موجودة وجودا صادقا لكان الله مخادعا . «لقد جعل في الله ميلا شديدا جدّا إلى الاعتقاد بأن الأفكار صادرة عن الأشياء الجسمانيّة . لذا لا أرى كيف ابراؤه من الخداع اذا كانت هذه صادرة بالواقع عن شيء اخر أو كانت حادثة عن علل أخرى غير الأشياء الجسمانيّة ، اذن نخلص إلى القول بأن الأشياء الجسمانيّة موجودة (22) » .

وهكذا يتبيّن لنا من خلال هذه اللّمحة الموجزة أن اثبات وجود الله كأول يقين بعد اثبات الإنيّة هو الذي سمح لديكارت بالتعرّف على العالم الخارجي (23) كما أنّه قدّم له الضّمان الأساسي لمعرفة هذا العالم ، فالإنيّة عند ديكارت ليس في مقدورها أن تؤسّس شيئا خارج نفسها بل اذا ما حدست نفسها فانّها تنكشف على ذاتيتها كما أنّها تدرك تناهيها وافتقارها إلى مصدرها وخالقها الذي هو الله مؤسّس العالم وخالق الحقائق الأزليّة والذي بعنايته السّرمديّة يشدّ العالم إلى الوجود في كلّ لحظة من لحظات الزّمان ويضمن لنا صحّة أفكارنا ومطابقتها لحقائق موجودة خارج إنيتنا .

انّ الصّبغة اللّهوتيّة التي اتّسم بها تفكير ديكارت لتقرّبه كلّ القرب من فلاسفة المسيحيّة في القرون الوسطى ومن تفكيرهم الذي تحامل عليه مدّعيا انّه ليس أكثر من مناقشات سكولستكيّة جوفاء شديدة الغموض ولكنّه مع ذلك تناسى رغم تجريده للمائدة Tabula Rasa أنّه ظلّ مدينا بل سجينا

---

(22) ديكارت : نفس المصدر : ص 230 .

(23) يقول أستاذنا المحترم : F. ALQUIE
« Descartes ne pourra plus redescendre au monde qu'à partir de Dieu » in la découverte métaphysique de l'homme chez Descartes » p. 232 - PUF 1950.

للثّقافة التي تلقّاها من مدرسة La flèche ومتأثّرا بالفكر اللّهوتي الذي ما كان لفلسفته أن تتخلّص منه . لقد خشعت أجيال كاملة أمام ديكارت وسجدت « لمعانيه الواضحة المميّزة » دون أن تستوضح تلك المعاني ودون أن يخامرها شكّ تجاه غموض ما سمّاه « الحقائق الأزليّة » و« المعاني الفطريّة » التي طفحت بها فلسفته ، أمّا ذلك الدّور Cercle vicieux الذي وقع فيه وهو يبرهن على وجود الله ووجود المعاني الأزليّة الواضحة المميّزة فلم يعدّ خلفا منطقيّا عند عشّاق ديكارت ! زد على ذلك أن فكرة « الخلق المستمرّ » الذي قال بها هو وتلميذه مالبرانش لهي أقرب من اللّهوت منها إلى الفلسفة ثمّ اذا ما أضفنا إلى هذا كلّه فكرة الصّدق والضّمان الالهيين اللّذين عليهما ركّز ديكارت فلسفته فنحن نظلّ بعيدين كلّ البعد عن الجديّة الفلسفيّة خاصّة وعن النّزعة الانسانيّة الحقّ التي كان ديكارت حسب زعم بعض الدجّالين خير ممثّل لها ! انّ ادماج الصّدق والضّمان الالهين في المعرفة الانسانيّة حسب اعتقادنا لهو ادماج اللامتجانس في المتجانس وهو بمثابة الاستغاثة والاستعانة بالجنّ والملائكة في المشاريع الانسانيّة كما يلفى ذلك في التّفكير البدائي والمعتقدات الجمهوريّة !

فهل كان ابن سينا أسعد حظّا من ديكارت في تأسيس المعرفة الانسانيّة وفي اثبات الغيريّة بدون أن يلتجيء إلى مبدإ دخيل على هذه القضيّة ؟ انّ تساؤلنا هذا لا معنى له بل لا محلّ له في هذا المجال ما دمنا بازاء فلسفة تقرّبادي ذي بدء بأن الإنية تدرك ذاتيتها في وحدانيتها بقطع النّظر عن الجسميّة وعن عالم الاضافات . ولا نقول هذا بالنّسبة إلى فلسفة ديكارت وابن سينا فحسب بل نقوله عن جلّ الفلسفات المثاليّة كفلسفة الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل الخ ... لذلك فلا غرابة في أن تلتجيء هذه الفلسفات إلى ذلك المبدأ المتعالي التي تسمّيه حينا العقل الفعّال وحينا واهب الصّور Dator formarum وتارة أخرى الله أو العقل المجرّد لتجعله الضّمان الوثيق

للتعقل الانساني والدّعامة الثّابتة لتأسيس المعرفة الانسانيّة والذي بمقتضاه تتأتّى مطابقة المعرفة والموجود .

لقد أقرّ ابن سينا على غرار الفارابي بوجود العقل الفعّال الذي ليس سوى العقل العاشر أو الحادي عشر من سلسلة العقول الصّادرة عن واجب الوجود اثر تعقّلها ايّاه والذي جعل له ابن سينا دورا أساسيّا في إحداث الموجودات وتصيير المعقـولات معقولات بالفعل وتمكين العقل الانساني — بعد اخراجه من حالة قوّة إلى حالة فعل — من تعقّلها « ولأن كلّ ما يخرج من القوّة إلى الفعل فانّما يخرج بشيء يفيده تلك الصّورة ، فاذن العقل بالقوّة انّما يصير عقلا بالفعل بسبب يفيده المعقولات ويتّصل به أثره ، وهذا الشّـيء هو الذي يفعل العقل فينا . وليس شيء من الأجسام بهذه الصّفة ، فاذن هذا الشّـيء عقل بالفعل وفعّال فينا فيسمّى عقلا فعّالا ، وقياسه من عقولنا قياس الشّمس من أبصارنا : فكما أنّ الشّمس تشرق على المبصرات فتوصلها بالبصر ، كذلك أثر العقل الفعّال يشرق على المتخيّلات فيجعلها بالتّجريد عن عوارض المادّة معقولات فيوصلها بأنفسنا (24) » . فاذا كان واجب الوجود (الله) عند ابن سينا مصدر الموجودات جميعا عن طريق العقل الفعّال (25) ومصيّر العقل الانساني الهيولاني عقلا بالفعل بأن يهب له صور المعقولات أي الصّور التي بها تصبح الموجودات الهيولانيّة معقولات معقولة بالفعل للعقل الانساني فوجود الغيريّة ومعرفتها يؤسّسهما الله ويضمنهما للانسان . « الصّور الحاصلة في الذّهن لا تنفكّ من الاضافة إلى الذّهن ولا تنفكّ من أن تكون مضافة بالقوّة أو بالفعل إلى شيء خارج . أمّا بالقوّة فاذا كان الشّـيء من خارج غير موجود وأمّا بالفعل فاذا كان الشّـيء من خارج موجودا (26) » . وهكـذا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(24) ابن سينا : عيون الحكمة : ص 43 — القاهرة 1954 .

(25) يقول ابن سينا : « هذه الموجودات اللازمة عن الأول كثيرة ولا يجب أن يكون عن الأحدي الذات الا واحد فيجب أن يكون عنه بتوسط العقل الفعال » ابن سينا : التعليقات ص 99 — القاهرة 1973 .

(26) ابن سينا : التعليقات — ص 95 — القاهرة 1973 .

اذا ما اعتمدنا هذا القول فلا يتسنّى لنا أن نشكّ في وجود الغيريّة ولا في وجود العالم الخارجي ولا في صحّة معرفتنا ايّاه ما دام الله بواسطة العقل الفعّال هو مصدر الموجودات ومصدر تعقّلنا ايّاها . فلا يجوز في حقّ الله اذن أن يخادعنا بأن يجعل ملكات حسّنا وتخيّلنا تنقل إلى اذهاننا صورا وألاّ تكون تلك الصّور مضافة إلى شيء خارجي موجود بالفعل ، وبهذه الطّريقة الغريبة يغدو مستوى المعرفة ومستوى الموجود متطابقين وكيف لا وقد انطلقا من مصدر وينبوع واحد ليس هو شيئا اخر سوى الله الضّامن لوجودهما عن طريق العقل الفعّال والمؤسّس لهما أوثق التّأسيس . انّ هذه الهيكليّة الذّهنيّة التي شيّدها ابن سينا جميلة جدّا بل هي شعريّة إلى حدّ بعيد غير أن جمالها قد تأباه المقتضيات المنطقيّة لأنّه ليس نابعا من التّجربة الحسيّة الوجوديّة فهل كان هنالك ضرر يا ترى من أن يقف ابن سينا وغيره عند حدود العقل الانساني وأن يكونوا متشبّثين بالمعطيات التّجريبيّة الانسانيّة المشروعة فتظلّ المعرفة الانسانيّة والمعرفة الالهيّة منفصلتين عن بعضهما بعض كفصلين من ميدانين مختلفين ؟ فهل من ضرر في أن يتجاسر الانسان ليقول كما قال أبو الوليد بن رشد : « يا قوم انّـي لست أقول انّ حكمتكم هذه الالهيّة أمر باطل ولكن أقول انّـي حكيم بحكمة انسانيّة (27) » !

انّ ابن رشد ليس في حاجة إلى ضمان أو صدق الهي ليثبت إنيته أو ليثبت وجود العالم الخارجي أو ليثبت امكانيّة المعرفة الانسانيّة . لقد تبيّن لنا بوضوح فيما سبق أن معرفة الإنيّة عند ابن رشد لا تتمّ الاّ بشرطين أساسيين :

1 — وجود الموجودات خارج النّفس .

2 — ونشاط العقل الانساني الذي يجعل تلك الموجودات معقولات بعد أن يجرّد المعطيات الحسيّة ممّا يشوبها من جسمانيّة ويوحّد بينها فيعقل

(27) ابن رشد : تلخيص كتاب الحس والمحسوس ضمن كتاب النفس ص 224 — القاهرة 1954 .

ذاته بتعقّله ايّاها لذلك فانّه من المتأكّد أن يكون وجود العالم الخارجي ضمانا لوجود إنيتنا وضمانا لوجود الغيريّة بالنّسبة إلينا ما دامت إنيتنا لا تتأتّى لها معرفة ذاتها الاّ بانكشاف العالم الخارجي لها وأنّى تتأتّى لنا معرفة ذاتنا بل نفسنا النّاطقة اذا ما كانت بمعزل عن الغيريّة وعن الموجودات الخارجيّة التي هي وايّاها في حالة « تواجد » Mitsein (28) وما دام العقل الفعّال في فلسفة ابن رشد ليس شيئا سوى ذلك الموحّد لعمليّة التعقّل في الانسان والمنظّم لها فانّ تعقّلنا لذاتيتنا يقتضي أن نكون قد أدركنا النّظام والتّرتيب الموجودين في العالم الخارجي « اذ كان العقل ليس شيئا غير ادراك صور الموجودات من حيث هي في غير هيولى (29) » . « كما انّ العقل الانساني انّما هو ما يدركه من صور الموجودات ونظامها (30) » . وهو كما يقول كذلك ابن رشد في رسالة له قد فقد نصّها العربي وبقي لنا نصّ ترجمتها اللاّتينيّة

« Et quia intellectus noster in actu nihil aliud est quam comprehensio ordinis et rectitudinis existentis in hoc mundo. . Sequitur de necessitate quod quidditas intellectus agentis hunc nostrum intellectum nihil aliud est quam comprehensio harum rerum. » Ep. de intellectu F. 68.

أي : « وما دام عقلنا الذي هو بالفعل ليس شيئا آخر سوى ادراك النّظام والتّرتيب الموجودين في هذا العالم ... فانّه يلزم ضرورة ألا تكون ماهيّة العقل الفعّال بالنّسبة إلى عقلنا شيئا اخر سوى إدراكنا لتلك الأشياء » .

فاذا كانت معرفة الغيريّة معرفة تلقائيّة ومباشرة وتواجديّة أي يلتقى فيها العارف والمعروف بل قل يتأسّسان فيها معا ، فلا يمكننا البتّة أن نشكّ فيها اذ

---

(28) ان مفهوم « التواجد » الذي قد يؤديه مفهوم كلمة . Mitsein الألمانية نعني به ـ فضلا عن معناه الصرفي الذي يفيد فيما يفيد المشاركة في الوجود ـ معنى التأسيس الأنطولوجي أي ان شعور الذاتية بوجودهاوادراكها له يتضمن ضرورة ادراكها للغيرية كما ان ادراك الغيرية لذاتها يتضمن ضرورة ادراكها لما هو غير بالنسبة اليها فيؤسس وجودي بالاضافة الى الغير بنفس الاضافة التي يؤسس بها وجود الغير بالنسبة الي .

(29) ابن رشد : تهافت التهافت ص 352 — القاهرة 1964 .

(30) ابن رشد : نفس المصدر : ص 354 .

لو خامرنا الشكّ بشأنها لاقتضى الأمر أن نشكّ في إنيتنا وكيف نشكّ في إنيتنا ووجودها بل ادراكنا ايّاها مرتبط بوجود الغيريّة وتعقلنا ايّاها ، وهل يمكن لنا ، ان شككنا في الغيريّة وفي وجود العالم الخارجي ، أن نثبت وجود الله ؟ انّ وجود العالم الخارجي حسب ما تقدّم يظلّ اذن موثوقا به ولا بدّ بل قل إن وجوده هو الضمان الأساسي لمعرفتنا به . « لو علموا ان الطّبيعة مصنوعة وانّه لا شيء أدلّ على الصّانع من وجود موجود بهذه الصّفة في الاحكام ، لعلموا أن القائل بنفي الطّبيعة قد أسقط جزءا عظيما من موجودات الاستدلال على وجود الصّانع العالم ، بجحده جزءا من موجودات الله (31) » . فلم يبق لابن رشد بعد أن أظهر المنهاج المثبت للإنية والغيريّة وبعد أن أشار إلى أنّ الطّريق الموصل إلى معرفة الصّانع طريق تصاعدي ينطلق من الموجودات إلى الله — خلافا لما سلكه ديكارت الذي انطلق من مجرّد الماهية ليصل إلى وجود الله بوثبة بهلوانيّة — قلنا لم يبق له الاّ أن يفحص عن الموجودات وينظر في خصائصها وماهياتها لكي تتّسع بذلك آفاق المعرفة الانسانيّة فيضمن الانسان لنفسه ، بما استفاده من معقولات ، المرتبة التي تليق بمنزلته في هذا الوجود . « انّ الشّريعة الخاصّة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات اذ كان الخالق لا يعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدي إلى معرفة ذاته سبحانه على الحقيقة الذي هو أشرف الأعمال عنده وأحظاها لديه جعلنا الله وايّاكم ممّن استعمله بهذه العبادة التي هي أشرف العبادات واستخدمه بهذه الطّاعة التي هي أجلّ الطّاعات (32) » وهكذا تسنّى لابن رشد أن يقوم

---

(31) ابن رشد : مناهج الأدلة — ص 203 — القاهرة 1955 .

(32) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة ج 1. ص 10 — بيروت 1967 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بتجاربه العلميّة فيستخرج منها نظرياته (33) بعد أن أسّس المعرفة الانسانيّة تأسيسا انسانيّا غير ملتجيء في ذلك كلّه إلى صدق أو ضمان إلهـي !

لقد بيّنّا خلال دراستنا هذه المنهاج الذي سلكه كلّ من ديكارت وابن سينا وابن رشد في اثبات الإنيّة والغيريّة وبصفة عامّة في تأسيس المعرفـة الانسانيّة فلنا الآن أن نستنبط النّتائج الضّروريّة التي استهدفتها دراستنا . انّ النّقطة الأساسيّة التي حاولنا اظهارها في هذا البحث تتمثّل في النّزعة الانسانيّة والعقلانيّة التي تميّزت بها نظريّة المعرفة عند ابن رشد والتي كانت فلسفة الاسلاميين خلوة منها تماما ، أمّا أنّها انسانيّة فلأنّها تنطلق من الفكر الانساني ومن ظاهراته أي من نشاطه المحض المرتبط ارتباطا وثيقا بعالم التّجربة بدون أن تلتجيء إلى أساس لاهوتي أو ديني لها ولربّما يلومنا الكثيرون على هذا القول لعلمهم أن ابن رشد هو مؤلّف كتابي « فصل المقال » و« مناهج الأدلّة » أي كتابين حاول فيهما اظهار موافقة الحكمة والشّريعة ، غير أنّه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(33) « Que certaines maladies infectieuses, telles la variole, confèrent à celui qui en est atteint l'immunité à vie, c'est ce que revèle le médecin et philosophe arabe Ibn Rochd de Cordoue (le Grand Avercès du Moyen âge) ». S. Hunke : « le soleil d'Allah brille sur l'occident » p. 160 Albin Michel ed. Paris 1963

« Dans une de ses lettres, datée d'Haïti, Octobre 1948, Christophe Colomb, nomme Ibn Rochd, qu'il appelle AVENRUYS, comme un des auteurs qui lui ont suggéré l'idée de sa grande découverte ». in Léon Gauthier Averroès PUDF 1948 p. 84 ; et in E. Renan Averroès et l'Averroïsme p. 317.

« Nous avons trouvé chez Ibn Rochd, au XIIe siècle dans un ouvrage médical également, à savoir son grand traité de médecine générale intitulé en arabe KOLLIYAT... une critique en règle assez superficielle il est vrai, des deux premières «innovations» futures de Weber-Fechner, et l'amorce d'une objection mathématique renouvelée plus tard par les adversaires de la psycho-physique contre la troisième « innovation » c'est-à-dire contre la forme logarithmique de la loi de Fechner ». in Léon Gauthier Averroès p. 96-97 P.U.F. 1948.

لابدّ لنا من لفت أنظارهم إلى أن ابن رشد ما أراد بمحاولته تلك أن يقرّر أن المعرفة الانسانيّة تقام على الشّريعة أو أنّها تستمدّ مبادئها وأصولها منها . انه لم يقل كما قال الغزالي ان العلم هو المعرفة بشؤون الدّين والعقائد ونواقض الوضوء ... وانّما العلم عنده ليس سوى معرفة الموجود بما هو موجود معرفة يقينيّة «من المعروف بنفسه عند الجميع انّ ههنا سبيلا يفضي بنا إلى الحقّ وأن ادراك الحقّ ليس ممتنعا علينا في أكثر الأشياء والدّليل على ذلك أنّنا نعتقد اعتقاد يقين أنّا قد وقفنا على الحقّ في كثير من الأشياء وهذا يقع به اليقين لمن زاول علوم اليقين . ومن الدّليل أيضا على ذلك ما نحن عليه من التشوّق إلى معرفة الحقّ . فانّه لو كان ادراك الحقّ ممتنعا لكان الشّوق باطلا ومن المعترف به أنّه ليس ههنا شيء يكون في أصل الجبلة والخلقة باطلا» . (34) وهذا الشّغف بالعلم وباليقين لم يمنع ابن رشد من دراسة الدّين وفقهه ولا من دراسة عقائد الملّة الاسلاميّة كميدان من ميادين المعرفة ، فموافقة الحكمة والشّريعة عند ابن رشد ليست سوى موافقة جهة من جهات الفكر الانساني لنفسه ! فمادام فكرنا يتضمّن تلك الجهة فلا مناص لابن رشد من أن يحاول التّأليف بين مقتضيات ذلك الفكر ومعطياته في ميدان خاصّ مضبوط ميدان العقيدة ولكنّه لم يتجاسر ليقول انّ المعرفة الانسانيّة مقتبسة من نور النبوّة أو أنّها مؤسّسة عليها أو أن ضمان صحتّها بها ، بل إن المعرفة عنده تظلّ انسانيّة لا دخل فيها للأجرام والعقول السّماويّة : انّ منطلقها ومرجعها يظلاّن الانسان نفسه في بيئته الانسانيّة ضمن عالم الاضافات والموجودات بصفة عامّة . أمّا أنّ نزعة هذه الفلسفة عقلانيّة فلسنا نعني بذلك أنّها تستمدّ أصولها من عالم الحدس أو من عالم التعقّل المحض المنغلق على نفسه والخالق لمقولاته أو من عالم الاشعاع الالهي الذي عنه يكتسب العقل الانساني عقلانيته حسب اللّهوتيين وانّما العقلانيّة الرّشديّة عندنا لهي ذلك التّرتيب والنّظام

---

(34) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة بيروت 1967 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اللّذان يختصّ بهما العقل الانساني عند تعقّله للظّاهرات الطّبيعيّة وأثناء ادراكه للموجودات من حيث أسبابها ومسبّباتها الموضوعيّة « والعقل ليس هو شيئا أكثر من ادراكه الموجودات بأسبابها وبه يفترق من سائر القوى المدركة ، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل ، وصناعة المنطق تضع وضعا أن ههنا أسبابا ومسبّبات وانّ المعرفة بتلك المسبّبات لا تكون على التّمام الاّ بمعرفة أسبابها فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورفع له ، فانّه يلزم ألاّ يكون ههنا شيء معلوم أصلا علما حقيقيّا بل إن كان فمظنون (35) » انّ النّزعة العقلانيّة عند ابن رشد ليست تعني كما ظنّ السيّد محمّد عاطف العراقي (36) البرهنة على وجود الله أو اثبات الرّسل أو وصف أحوال المعاد الخ ... بل هي قبل كلّ شيء نظام وترتيب ومنهجيّة في التّفكير ، انّها تتمثّل كذلك حسب اعتقادنا في نشاط العقل الذي يعيد بناء الواقع انطلاقا من الواقع ذاته حتّى يتسنّى للانسان ادراكه ادراكا عقلانيّا عن طريق المعقولات التي يصنعها العقل اعتمادا على المعطيات الحسيّة الواردة عليه من خارج فيتأتّى له بذلك ادراك إنيته والغيريّة وهما في حالة « تواجد » ، لقد كان أستاذنا G. Gurvitch يقول عن علماء الاجتماع الأمريكيين انهم كانوا يظنّون أن الظّاهرات الاجتماعيّة يمكن استخلاصها جاهزة من المجتمع كما تجنى الزّهور من الحقول ! فإذا ما قلنا انّ فلاسفة الاسلام باستثناء ابن

(35) ابن رشد : تهافت التهافت – القاهرة 1964 .

(36) محمد عاطف العراقي : مؤلف كتاب : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد (القاهرة (1968) : إننا نؤاخذ هذا المؤلف على نقطتين أساسيتين من حيث المنهجية :

1 – انه لم يطرح قضيته التي تطرق إليها (أي النزعة العقلية عند ابن رشد) في اطار مسألية (PROBLEMATIQUE) تنطلق من معطيات أو افتراضات أولية وتستمر تتسع أثناء جدليتها بكل مقتضياتها ومضموناتها شأنها في ذلك شأن قضية رياضية استنتاجية – لذلك فلقد برزت فصول كتابه مفككة لا انسجام ولا تناسق بينها . فهـــي أشبه شيء بمقالات ألفت بينها دفتا الكتاب !

2 – أما النقطة الثانية التي نعيبه عليها فخلطه بين ابن رشد المتكلم وابن رشد الفيلسوف أي بين مستويات المعرفة وطرقها التي حاول ابن رشد جهده أن يميزها عن بعضها والتي أصر السيد محمد عاطف العراقي في كتابه على ادماجها في بعضها وادغامـــها بحيث شوه شخصية ابن رشد وأزال عن فلسفته – خلافا لما رامه – كل نزعة عقلية !

رشد (37) قد تخيّلوا انّ المعقولات قد تتلقّى من العقل الفعّال بمجرّد اشراقه على العقل الهيولاني وعلى المعقولات الهيولانيّة فلا نكون بعيدين عمّا قاله أستاذنا عن تلك النّظريّة الاجتماعيّة الأمريكيّة ! أمّا القضيّة عند ابن رشد في هذا المجال فهي على خلاف ما تصوّره جلّ مؤرخي الفلسفة الاسلاميّة سواء أكانوا غربيين أو شرقيين أو مستشرقين غير انّنا نجد رجلا واحدا — الدّكتور محمود قاسم — الذي وان لم يقطع الشّوط الذي قطعناه في هذا البحث وفي هذا المضمار — بقي أقرب الباحثين إلينا في فهمه لنظريّة المعرفة عند ابن رشد وان كنّا لا نشاطره الرّأي في كثير من مسائل فلسفة ابن رشد ولا نوافقه على قوله بأن نظريّة المعرفة عند ابن رشد « أقرب ما تكون إلى النّظريّة المثاليّة الرّوحيّة في الفلسفة الحديثة (38) » . انّ ما بعث بالدّكتور محمود قاسم إلى هذا القول هو عدم التّفرقة بين ابن رشد المتكلّم أي المخاطب إلى العامّة وابن رشد الفيلسوف أي المتحدّث إلى الخاصّة بلغة البرهان والعقلانيّة ثمّ إن الدّكتور المحترم قد اعتمد كثيرا كتاب « مناهج الأدلّة » ذلك الكتاب الذي في اعتقادنا ليس سوى تحفة من تحف الفنون الشّعبيّة التي جاد بها ابن رشد إلى الأفكار الجمهوريّة ! وعلى كلّ فليس هناك مثاليّة في قضيّة المعرفة عند ابن رشد وليس هنالك روحانيّة وانّما كلّ ما هنالك فواقعيّة وموضوعيّة ونشاط ذهني مصوّب نحو عالم التّجربة وعالم الموجودات غير محتاج في ذلك كلّه إلى صدق أو ضمان الهي كما هو الحال عند ديكارت وابن سينا وكلّ من تشدق مثلهما بالقول بثنائيّة جوهريّة طرفاها منفصلان عن بعضهما بعض وبجعل الإنيّة في وحدانيّة مطلقة لا صلة ولا اضافة لها بالغيريّة .

عبد المجيد الغنّوشي

(37) ابن رشد : كتاب النفس ص 79 — القاهرة 1950 : « انه إذا تؤمل كيف حصول المعقولات لنا وبخاصة المعقولات التي تلتئم منها المقدمات التجريبية ظهر أنا مضطرون في حصولها لنا أن نحس أولا ثم نتخيل وحينئذ امكننا أخذ الكلي » .

(38) الدكتور محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام — ص 159 — القاهرة — الطبعة الثالثة —

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

العلاقات الأدبية بين قرطبة والقيروان
في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة *

بقلم : جعفر ماجد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تمتد علاقة الحضارة الاندلسية بالقيروان من تاريخ فتح الاندلس سنة 92هـ/711م إلى سقوط عاصمة افريقية بايدي الهلاليين سنة 449هـ/1057م ، الا ان هجرة القيروانيين إلى الاندلس وخاصة أدباءها زاد في عمر هذه العلاقة ، وقد يكون من المفيد أن يتناول البحث هذه العلاقة من جوانبها الثقافية المختلفة ، في فترة زمنية ، تغطي اربعة قرون (من الثاني إلى الخامس) على غرار ما فعل الاستاذ محمد الطالبي بالنسبة للفقه في بحثه الذي ركزه على دور القيروان في نشر المذهب المالكي بالاندلس (1) ، ولكنه يعسر علينا ان نتحدث عن علاقات أدبية حقيقية بين الحاضرتين قبل القرن الرابع وبعد القرن الخامس . وذلك أن القرن الثاني كان عصر التعريب والاستقرار ، وامتاز الثالث بانتشار مذهب مالك ، في حين اخذت بذور العلم والادب تنمو مع جيل جديد سيهضم الثقافة

(*) أنجز هذا البحث ضمن برامج قسم الدراسات الأدبية بمركز الدراسات و الابحاث الاقتصادية والاجتماعية (C.E.R.E.S.)

(1) Les relations entre l'Ifriqiya et l'Espagne musulmane au III/IVe s.

العربية ويسهم في إثرائها وتطويرها بداية من القرن الرابع . واذا كان دور القيروان كعاصمة فكرية قد انتهى بعد الغزوة الهلالية في منتصف القرن الخامس ، فان تاثيرها استمر بواسطة المهاجرين من علمائها وأدبائها إلى نهاية هذا القرن ولن تستعيد بعد ذلك دورها القديم في المنطقة . والحديث عن العلاقات الثقافية بين قرطبة والقيروان ، وبصورة أعم بين الاندلس وافريقية باعتبار كل من الحاضرتين مركز اشعاع يستقطب النشاطات الفكرية من حوله ، يقتضي ابداء بعض الملاحظات حول المناخ السياسي والثقافي لهذه العلاقات .

1 — كانت القيروان قاعدة سياسية هامة تدين بالولاء في اكثر الاحيان للسلطة العباسية القائمة ببغداد ، وكانت قرطبة عاصمة أموية لم ينس أهلها الذين أصبحوا يشعرون بذاتية اندلسية متميزة ان القادمين من (بر العدوة) يعاملونهم بنوع من الاستعلاء تشتم منه رائحة الفتح والمن بنشر الدين الاسلامي والثقافة العربية في بلاد تعيش على تخوم النصارى .

2 — كان التاثير الثقافي إلى غاية القرن الخامس في اتجاه واحد ، أي من القيروان إلى قرطبة اذ كان جل علماء الاندلس يتعلمون بالقيروان ولما ازدهر الادب الاندلسي في القرن الخامس وبلغ من النضج ما يؤهله لتبليغ أصوات اعلامه إلى ما وراء البحر ، كانت القيروان قد انهت حياتها الادبية وصدرت ما بقي منها إلى العدوة الاخرى .

3 — ان الحياة الادبية غير منفصلة عن الحياة الثقافية عامة ، ونحن لن نتحدث في هذا البحث عن غير الادب ولكن معرفة أنواع الكتب القيروانية المختلفة التي كانت تقرأ بالاندلس ، وان تجاوزت في بعض الاحيان المفهوم الضيق للادب اذ فيها اللغة والفقه والقراءات والتصوّف ، يعين على تصور تأثير القيروان في أصول الثقافة الاندلسية ، وقد اعتمدنا على نص واحد بالغ الاهمية في هذا المجال هو فهرست ابن خير الاشبيلي (2) .

(2) فهرست ابن خير – القاهرة 1963 (مؤسسة الخانجي) .

تجريد أسماء بعض كتب أهل القيروان ورسائلهم التي كانت تقرأ بالاندلس (عن نهرست ابن خير 502—575/1108—1179)

1) الكتب والرسائل

- اداب المعلمين لمحمد بن سحنون ص 302
- الحروف في النحو لابي عبد الله محمد جعفر القزاز ص 488
- اختلاف قراء الامصار لابي عبد الله محمد بن سفيان المقري القيرواني ص 468
- الذب عن مذهب مالك لابي محمد بن أبي زيد ص 247
- رتب العلم لابي الحسن القابسي ص 260—491
- رسالة في حسن الظن بالله تعالى لابي الحسن القابسي ص 492
- الرسالة الناصرة لابي الحسن القابسي ص 531
- الرسالة النافعة لابي الحسن القابسي ص 296
- رسالة الذكر والدعاء مما فيه للسائل مكتفى لابي الحسن القابسي ص 296
- رسالة ابن أبي زيد ص 244—367
- زهر الادب (كذا) لابراهيم الحصرى ص 380—495
- الزهد وما يجب على المتناظرين من حسن الادب لمحمد بن سحنون 301
- الضاء للقزاز 362—363—504
- الفرائض لابي علي شقران بن علي الهمداني ص 265
- فهرسة أبي عبد الله محمد بن سعدون القيرواني ص 434—513
- قصيدة الحصرى (ابي الحسن علي بن عبد الغني الضرير) في قراءة نافع ص 74
- كتاب (؟) لمحمد بن جعفر التميمي القزاز ص 519
- المحن لابي العرب محمد بن تميم ص 522
- مختصر المدونة لابن أبي زيد ص 245—246

ـ المدونة والمختلطة منها ، تهذيب سحنون بن سعيد ص 240
ـ مسالة النكاح بغير بينة لابن أبي زيد ص 247
ـ الملخص لمسند موطا مالك بن انس رواية أبي القاسم لابي الحسن القابسي ص 531
ـ مناسك الحج لابي الحسن القابسي ص 532
ـ مناقب سحنون بن سعيد وسيرته وأدبه لابي العرب محمد بن أحمد بن تميم ص 297—532
ـ النوادر لابن أبي زيد ص 245—246—368
ـ النور والنور لابراهيم الحصرى ص 380—536
ـ نوازل الصلاة من ديوان محمد بن سحنون ص 254
ـ الهادي في القراءات لابي عبد الله محمد بن سفيان المقرى القيرواني ص 24—536

وقراءة الكتب القديمة تؤكد ان القيروان كانت تعج بالاندلسيين في القرن الثالث والرابع بالخصوص وكانت حلقات العلم بها وجها من وجوه الاتصال البشري المتين بين الشعبين الاندلسي والافريقي . ذكر ابن بشكوال ان الاندلسيين حضروا للاستماع من أبي الحسن القابسي (3) « في نحو من ثمانين رجلا من طلبة العلم من أهل القيروان وغيرهم من المغاربة في علية له » وقد عبر أحدهم عن اعجابه بالشيخ حتى دعا له ان يحبسه الله عليهم « ولو ثلاثين سنة » (4) .

واذا اعتاد الناس ان يتحدثوا عن المفاضلة بين أهل المشرق واهل الاندلس ، فان الباحثين لم يتوقفوا عند المفاضلة في الساحة المغربية نفسها بين

---

(3) أبو الحسن القابسي : علي بن محمد بن خلف - كان ضريرا وامام المالكيين بالقيروان خاصة بعد موت ابن أبي زيد - (324/935—403/1012) بو يحيى ص 54
La vie littéraire en Ifriqiya sous les Zirides — Tunis 1972. Chedly Bouyahia

(4) كتاب الصلة - القاهرة 1955 ج 1 ص 156 .

الاندلسيين والقيروانيين رغم متانة العلاقات بينهم كوجود المراسلات بين الاصدقاء الذين تعارفوا في حلقات العلم (5) — كان أهل الاندلس يشدون الرحلة إلى الشرق لاعجابهم بعلمائه وفي بعض الاحيان — للحصول على اجازة ترفع من شأنهم في مجتمع انظاره مشدودة إلى مهد الاسلام واللغة العربية وقد نشر الدكتور احسان عباس نصا جميلا لابي بكر بن العربي يصور تلهف الاندلسيين لطلب العلم بالمشرق (6) — وكانت القيروان مرحلة ضرورية في هذه الرحلة أو في عبور أهل المشرق إلى الاندلس ، ولئن عرف الكثير من رجال العلم الذين شدوا الرحال إلى الشرق ، فما أكثر الذين خفي ذكرهم — قال المقري في نفح الطيب «حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا حال » (7) ولا ينبغي ان نتهاون .بوظيفة القيروان كجسر ثقافي تتلقى بواسطتة الاندلس أهم الكتب — وهاهو

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(5) نفس المرجع : وفيما يخص اقامة الاندلسيين بالقيروان ، لم تظهر محاولة جادة في تحديد المنطقة وحجم الوافدين والقاطنين ، وقد يستعان في بحث من هذا النوع باستقراء كتابات مقبرة القيروان . أنظر

Inscriptions arabes de Kairouan — B. Roy et P. Pouissot — Paris 1956

ويبدو أن عددا كبيرا من الجالية الاندلسية كانوا يتعاطون التجارة ويعرف الواحد منهم بالرهدار أو الرهدان (المرجع المذكور) — وأرجح ان الاندلسيين كانوا ينزلون ببيوت خاصة بهم في المنطقة التي اختارها ابن الاندلسي لبناء مسجده المعروف .

(5) الصلة 2 ص 388 .

(6) قال أبو بكر بن العربي مبينا سبب خروجه إلى المشرق : (وقد كنت مع غزارة الشبيبة ونضرة الشبيبة احرص على طلب العلم في الافاق واتمنى له حال الصفاق الافاق واري ان التمكن من ذلك في جنب ذهاب الجاه وبعد الاهل بتغير الحال ربح في التجارة ونجح في المطلب ، وكان الباعث على هذا السبب مع هول الامر همة لزمت وعزمة نجمت ساقتها رحمة سبقت ولقد كنت يوما مع بعض المعلمين ، فجلس إلينا أبي رحمة الله عليه يطالع ما انتهى إليه علمي في لحظة سرقها من زمانه مع عظم أشغاله ، وجلس بجلوسه من حضر من قاصديه فدخل إلينا أحد السماسرة وعلى يديه رزمة كتب ، فحل شناقها وارسل وثاقها فإذا بها من تآليف السمناني والباجي : فسمعت جميعهم يقول : هذه كتب عظيمة وعلوم جليلة جلبها الباجي من المشرق . فصدعت هذه الكلمة كبدي وقرعت خلدي وجعلوا يوردون في ذكره ويصدرون ، ويحكمون ان فقهاء بلادنا لا يفهمون عنه ولا يعقلون ، وناهيك من أمة يجلب إليها هذا القدر الطفيف ، فلا يكون منهم احد يضاف إليه الا بصفة العاجز الضعيف ونذرت في نفسي طية لئن ملكت امري لأهاجرن إلى هذه المقامات ولأفدن على أولئك الرجالات ولا تمرسن بما لديهم من المعاقد والمقالات) — رحلة ابن العربي إلى المشرق كما صورها (قانون التأويل) بقلم الدكتور احسان عباس — مجلة الابحاث الاميركية الاجزاء 2 . 493 كانون الاول 1968 الجامعة الامريكية في بيروت ص : 73—74 .

(7) نفح الطيب — ط — احسان عباس — بيروت 1968 ج 2 ص 5 .

أبو علي القالي (8) ينزل بالقيروان ومعه كمية وافرة من الكتب والرسائل يعددها ابن خير الاشبيلي « سوى ما تزايل عنه واخذ بالقيروان منه » (9) وقصة عبور أبي علي إلى الاندلس في نفح الطيب تصور عقدة « التفاضل » بين الاندلسيين وغيرهم ، وبداية ظهور النزعة الاستقلالية — في مجال الادب — التي ستقوى في القرن الخامس والقرن السادس — ولان هذه العقدة كانت السمة المميزة للتلاقح الثقافي بين قرطبة والقيروان ومهيئة للمفاضلة التي ستقع بين الاندلسيين واهل القيروان ، راينا ان نورد هذا الخبر الذي ترجع احداثه إلى القرن الرابع ، أي قبل كتابة ابن بسام (10) الشهيرة بنحو قرن قال المقري :

(ومنهم أبو علي القالي صاحب الامالي والنوادر ، وفد على الاندلس ايام الناصر أمير المؤمنين عبد الرحمان فأمر ابنه الحكم (11) وكان يتصرف عن امر أبيه كالوزير عاملهم ابن رماحس ، ان يجيء مع أبي علي إلى قرطبة ، ويتلقاه في وفد من وجوه رعيته ينتخبهم من بياض أهل الكورة تكرمة لابي علي ، ففعل ، وسار معه نحو قرطبة في موكب نبيل ، فكانوا يتذاكرون الادب في طريقهم ويتناشدون الاشعار ، إلى ان تحاوروا يوما ، وهم سائرون ، ادب عبد الملك بن مروان ومساءلته جلساءه عن افضل المناديل وانشاده بيت عبدة بن الطبيب (12) :

ثمت قمنـا إلى جـرد مسومـة أعرافهن لأيدينا مناديل

(البسيط)

---

(8) أبو علي القالي : اسماعيل ابن القاسم أديب ولغوى 288/901—356/967) الاعلام (1) ص 319 .

(9) فصل (تسمية كتب الشعر وأسماء الشعراء التي وصل بها أبو علي اسماعيل بن القاسم البغدادي رحمه الله إلى الاندلس ، سوى ما تزايل عنه واخذ بالقيروان) الفهرست ص 395 .

(10) سبق ابن بسام كذلك في التعصب للادب الاندلسي أبو الوليد الحميرى صاحب كتاب البديع في وصف الربيع .

(11) عبد الرحمان الناصر : (300—312—350/961) والحكم المستنصر ، ابنه (350/961 — 362/972) .

(12) عبدة بن الطبيب : شاعر مخضرم ، كان أسود اللون ، توفي نحو 15/645 — الاعلام 4 ص 322 .

وكان الذاكر للحكاية الشيخ أبا علي – فانشد الكلمة في البيت (أعرافها لأيدينا مناديل) فانكرها ابن رفاعة الالبيرى ، وكان من أهل الادب والمعرفة وفي خلقه حرج وزعارة ، فاستعاد أبا علي البيت متشبثا مرتين ، في كليهما انشده (اعرافها) (13) فلوى ابن رفاعة عنانه منصرفا وقال : مع هذا يوفد على أمير المؤمنين وتتجشم الرحلة لتعظيمه ، وهو لا يقيم وزن بيت مشهور بين الناس لا تغلط الصبيان فيه ؟ والله لا تبعته خطوة ، وانصرف عن الجماعة وندبه أميره ابن رماحس ان لا يفعل ، فلم يجد فيه حيلة ، وكتب إلى الحكم يعرفه ويصف له ما جرى لابن رفاعة ويشكوه فأجابه على ظهر كتابه : الحمد لله الذي جعل في بادية من بوادينا من يخطيء وافد أهل العراق إلينا ، وابن رفاعة اولى بالرضى عنه من السخط ، فدعه لشأنه ، واقدم بالرجل غير منتقص من تكرمته ، فسوف يعليه الاختبار ان شاء الله تعالى او يحطه) (14) .

واذا كان هذا النزاع يفسر بقوة اشعاع المشرق على الاندلس وشدة اعجاب شق من الاندلسيين اعجابا مفرطا جعل الشق الاخر يبالغ في التعصب لبلاده ، فستكون له ، حين ينتقل إلى الساحة المغربية أي بين الاندلسيين والقيروان ، أسباب أخرى ، منها الاسباب السياسية التي ورد ذكرها في بداية هذا البحث ، ومنها – بلا شك – اشعاع القيروان الثقافي على الاندلس وتأثر الحياة الأدبية بالصراع السياسي القائم بين « الحزب الاندلسي » و« الحزب البربري » وقد تحركت الخصومة بين أهل الاندلس وأهل القيروان حين وجه ابن الربيب القيرواني (15) رسالة إلى أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم يذكر فيها تقصير أهل الاندلس في تخليد اخبار علمائهم ومآثر فضلائهم وسير ملوكهم (16) والرسالة تؤكد متانة العلاقات الثقافية بين قرطبة والقيروان حتى

(13) كان يمكن لأبـي علي أن يقرل اعرافها لوقال لايادينا .

(14) نفح الطيب ج 3 ص 70–71 .

(15) ابن الربيب : أبو علي الحسن بن محمد بن أحمد التميمـي تلميذ القزاز توفي سنة 1029/240 انظر بويحيـى ص 102 .

(16) نشر هذه الرسالة وردود الاندلسيين عليها صلاح الدين المنجد بعنوان : فضائل الاندلس وأهلها دار الكتاب الجديد – بيروت 1968 .

ان ابن الربيب يقطع على ابن حزم سبيل الاعتذار ببعد المسافة وعدم وصول الكتب الاندلسية إلى القيروانيين فيقول :

« فان قلت : انه كان مثل ذلك من علمائنا ، وألفوا كتبا لم تصل إلينا ، فهذه دعوى لم يصحبها تحقيق ، لانه ليس بيننا وبينكم غير روحة راكب أو أو رحلة قارب ، لو نفث من بلدكم مصدور لأسمع من ببلدنا في القبور ، فضلا عمن في الدور والقصور ، وتلقوا قوله بالقبول كما تلقوا ديوان أحمد آبن عبد ربه (17) الذي سماه بالعقد ...) (18) .

ولكن الذي يستوقفنا أكثر من ذلك في رسالة ابن الربيب هو اعتزاز القيروانيين بما ألفوا عن علمائهم وأدبائهم واستغراب سكوت الاندلسيين عن فضائل بلادهم ومآثر أهلها ، وهذا لا يدل فقط على وفرة التأليف بل على موقف أدبي وفكري واضح هو الاعتراف بقيمة مواطنيهم وسقوط ذلك الحجاب الكثيف الذي يسدله الزمان (حجاب المعاصرة) أو المكان (تفضيل أهل المشرق) — أي ان ما سماه هنرى بيريس H. Pérès بالقومية الأدبية (19) ظهرت بالقيروان قبل ظهورها بالاندلس ، فابن الربيب يعيب على ابن عبد ربه انه « لم يجعـل فضائـل بلده واسطة عقده) وينتقصه مع بقية الاندلسيين لأنه قعد به ما قعد بأصحابه من ترك ما يعنيهم واغفال ما يهمهم » .

وكانت رسالة ابن الربيب مثار ردود عنيفة اكدت ما وصلت إليه المنافسة الثقافية بين قرطبة والقيروان من الحدة ، فاستمرت هذه الردود إلى ما بعد وفاة ابن الربيب وتعاقب على مفاضلـة القيروانيين أبو محمد علي بن حزم وابن سعيد والشقندي .

---

(17) ابن عبد ربه — أحمد بن محمد صاحب العقد الفريد 246/820—328/940 الاعلام ج 1 ص 27
(18) نفح الطيب ج 3 ص 158 .
(19) ص 521—1953 La Poésie andalouse en arabe classique -- Paris 1953

ولا يسعنا في هذا البحث ان نبين أهمية الرسائل بالنسبة للتراث الاندلسي سواء بما ضبطته من اصوله أو مناهج أصحابه وآثارهم ونكتفي بالنظر إليها من زاوية المفاضلة المنبثة عن تطور العصبية الاندلسية التي تجاوزت ميدان السياسة إلى الادب – فاهم ما تتسم به هذه الردود هي التصاعد في الحدة دفاعا عن الشخصية الاندلسية .

بدأ ابن حزم (20) بمهاجمة القيروانيين فانكر ان تكون لهم تاليف : « فهذه القيروان بلد المخاطب لنا ما أذكر اني رأيت في اخبارها تأليفا غير المغرب في اخبار المغرب وحاشا تواليف محمد بن يوسف الوراق ... » (21) ولكنه لا يستثنيه الا ليجعله في عداد الاندلسيين لا ليجوز لاهل القيروان ان يذكروه في مؤلفيهم :

« ومحمد هذا اندلسي الاصل والفرع ، آباؤه من وادي الحجارة ، ومدفنه بقرطبة ، وهجرته إليها ، وان كانت نشأته بالقيروان » (22) وقد عمد ابن حزم إلى تبنّي نظرية في مفهوم الهجرة والانتساب إلى البلدان ليدعم حق الاندلس في الوراق ، فالائمة ينسبون الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها إلى ان مات ، ولكن هذه القاعدة اذا طبقت على ابن هانيء جعلت نسبته إلى افريقية لا إلى الاندلس ، وابن حزم لا يتاسف على هذه الخسارة .

« فكما لا ندع اسماعيل بن القاسم ، يعني أبا علي القالي – فكذلك لا ننازع في محمد بن هانيء سوانا » (22) كان خروج ابن هانيء نتيجة طبيعية

(20) علي بن أحمد المتوفي سنة 456هـ/1064م وهو ابن عم أبي المغيرة عبد الوهاب بن أحمد ابن حزم المتوفى سنة 438هـ/1046م الذي وجهت إليه رسالة ابن الربيب القيرواني .

(21) نفح الطيب ج 3 ص 163 .

ومحمد بن يوسف الوراق – الف للحكم المستنصر كتاب (في مسالك افريقية وممالكها) والف كتبا غيره لم يذكر الحميدي والضبي تاريخ وفاته .

جذوة المقتبس للحميدي ص 90 – ط القاهرة 1950 وبغية الملتمس للضبي رقم 304 (مدير 1884) .

(22) نفح الطيب 3 ص 164 .

للنظرية التي تبناها ابن حزم – لا شك في ذلك – وهو كما نرى جد مرتاح لهذه النتيجة لان ابن هانيء الشيعي لا يهمه كثيرا ، بسبب تشيعه – ويوم كانت القيروان تحت الحكم الفاطمي لم تتاخر قرطبة عن التعريض بحكامها رغبة في انتزاع الشرعية الدينية عنها بالمنطقة – وقد ذكر ابن حيان في المقتبس (23) نصوصا شعرية هامة لا نرى فيها شعراء الاندلس وحدهم يعرضون بقيام الدولة الفاطمية في بر العدوة ، بل بعض القيروانيين أيضا يلفت نظر الخليفة إلى «السفاهة» الموجودة هناك (.) إذا كان خلفاء الاندلس يفتحون آذانهم لهذا التعريض ولعلهم كانوا يحثون عليه .

هنأ محمد بن شخص (24) الحكم المستنصر بعيد الفطر فقال :

يعـز على داعـي الروافض انـه ... قد آنشب في أوداجه الليث مخلبا

(الطويل)

اذاعت بلاد القيروان بحبهـا ... بني عبد شمس طاعة لا تحزبا
بأي عنـاد مـن معد عن الهدى ... يقوم بمصـر او يـؤم المحصبا
نـوى نيـة تأبـى المقادير ان تفـي ... بانجازهـا حتى تـواخي هبهبا
عفت صبـرة إلاصوائف دعوة ... تجخف في استدعائها المرهف الشبا
مضى عن مغانيه فلم تشك وحشة ... وصار بها نوح الحمام تطربـا
نعتهـا النواعي من زمان مـؤنب ... وكان معد يستريث المـؤنبا
به عال فرض الحج من كان مسلما ... اذا كان في اسلامـه متحـوبا
يرى ان تـرك الحج انجى لدينـه ... من الحج باسم الرافضي الذي صبا
لعمرى لقد أزرى به وبحزبه ... تردد كتب المنتمي لطباطبا (25)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(23) ابن حيان القرطبـي – مؤرخ الاندلس الشهير ، صاحب كتاب المقتبس (377/987 – 469/1076) كتاب الاعلام للزركلي ج 1 ص 328 .

(24) محمد بن شخيص لم نعثر عليه .

(25) المقتبس لأبـي حيان القرطبـي – بيروت 1965 ص : 232 .

ويذكر ابن حيان ان الخليفة المستنصر هنأه عبد العزيز ابن حسين القروي وذكر القيروان فقـال :

وكم ببلاد القيـروان سفاهـة   تهب بها ريح هناك خريـق
(الطويل)
فيا خير من صلى وصـام لربّـه   ومن فخره فوق النجوم سموق
ليهنك عيـد الفطـر جذلان ناعما   ونبت المعالي في ذراك وريق (26)

كل هذا يؤكد لنا ان ابن هانيء وقع التنازل عنه غير مأسوف عليه بسبب عقيدته الشيعية لا سيما اذا صدر التنازل عن رجل هو من أشد الناس تعصبا للحزب الاندلسي ولعل النزعة الاستقلالية الادبية وجدت لسان دفاعها فيه قبل ابن بسام (27) الذي قصد مفاخرة أهل المشرق بذخيرته (28) فسقط في تقليد الثعالبـي في يتيمته (29) .

فابن حزم هو القائل في الرد على ابن الربيب :

« ولا سيما اندلسنا فقد خصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير ما ياتـي به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته ، واكثر ذلك في مدة حياته ، بأضعاف ما في سائر البلاد .. ان اجاد قالوا : سارق مغير ومنتحل مدّع ، وان توسط قالوا : غث بارد وضعيف ساقط ، وان باكر الحيازة لقصب السبق قالوا : متى كان هذا ومتى تعلم ؟ وفي أي زمان قرأ ؟ ولامه الهبل ـ وبعد ذلك ان ولجت به الاقدار احد طريقين اما شفوفا بائنا يعليه على نظرائه أو سلوكا في غير السبيل التي عهدوها فهناك

(26) المقتبس 4 16 .
(27) ابن بسام : أبو الحسن علي صاحب كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة توفي 1147/542 الاعلام ج 5 ص 72 .
(28) قال ابن بسام في الذخيرة : وأنا ذكرت هؤلاء ائتساء بأبـي منصور في تأليفه المشهور المترجم بيتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ط القاهرة 1939ق 1م 1 ص 20 .
(29) الثعالبـي : أبو منصور عبد الملك بن محمد صاحب يتيمة الدهر 350/961ـ429/1037 الاعلام 4 ص : 310 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

حمي الوطيس على البائس وصار غرضا للاقوال ، وهدفا للمطالب ، ونصبا للتسبب إليه ، ونهبا للالسنة ، وعرضة للتطرق إلى عرضه ، وربما نحل ما لم يقل ، وطوق ما لم يتقلد ، والحق به ما لم يفه به ولا اعتقده قلبه ، وبالْحَرَى وهو السابق المبرز ان لم يتعلق من السلطان بحظ ان يسلم من المتألف وينجو من المخالف ، فان تعرض لتأليف غمز ولمز ، وتعرض وهمز ، واشتط عليه ، وعظم يسير خطبه ، واستشنع هيّن سقطه ، وذهبت محاسنه ، وسترت فضائله ، وهتف ونودى بما اغفل ، فتنكسر لذلك همته ، وتكل نفسه ، وتبرد حميته ، وهكذا عندنا نصيب من ابتدأ يحوك شعرا ، او يعمل بعمل رياسة ، فانه لا يفلت من هذه الحبائل ولا يتخلص من هذه النصب الا الناهض الفائت والمطفف المستولى على الامد » (30) .

فهل يجوز لقائل هذا الكلام ان يفرط في شاعر كابن هانيء لو لم يكن دافعه إلى ذلك عداءه للشيعة ؟ ولكن ابن حزم كسب في هذه « القسمة » فتخلص من ابن هانيء . بل شان به — في اعتباره — خصومه القيروانيين واخذ الوراق وأبا علي القالي .

ولم يكن تذييل ابن سعيد (31) على جواب بن حزم قد بلغ هذه الدرجة من الحماس ويهمنا منه ما يؤكد تأثر بعض الاندلسيين بمدرسة القيروان الادبية (32) قال متحدثا عن الادب الاندلسي .

(واما ما جاء منثورا من فنون الادب فكتاب « سراج الادب » لأبي عبد الله ابن أبي الخصال الشقورى (33) رئيس كتاب الاندلس ، صنفه على منزع كتاب « النوادر » لابي علي « وزهر الاداب » للحصرى ...) .

---

(30) نفح الطيب 3 ص 167 .

(31) علي بن موسى 610 : 1213 انظر ترجمته محققة في مقدمة المغرب في حلى المغرب تحقيق شوقي ضيف 1286/685 القاهرة 1964 .

(32) حلل خصائص هذه المدرسة الاستاذ بويحيى في كتابه المذكور أعلاه .

(33) أبو عبد الله بن ابي الخصال الشقورى أديب ولغوي وعالم بالاخبار توفي سنة 1145/540 راجع مصادر ترجمته في تعليق احسان عباس (نفح الطب 3 ص 184) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما الشقندى (34) فكان أكثر تعصبا من سابقيه حتى انه بدأ رده بقوله : «لولا الاندلس لم يذكر بر العدوة ولا سارت عنه فضيلة» (35) واغتاظ كبير الاغيتاظ من ابن الربيب الذي رام ان يقول « الليل اضوأ من النهار » (36) وذلك ما « أخرجه عن سجيته في الاغضاء » (37) فكال لخصومه كثيرا من السباب والشتم ، وفاخرهم باستعراض اجود ما قاله شعراء الاندلس في شتى الاغراض وذهب به التطرف إلى المفاخرة حتى بملوك الطوائف الذين « كان في تفرقهم اجتماع على النعم لفضلاء العباد ، اذ نفقوا سوق العلوم وتباروا في المثوبة . على المنثور والمنظوم .. » (38) .

وهذا الرد يبرز بوضوح حدة الصراع بين أهل الاندلس وبر العدوة ومما يدل على ان التعصب اعمى الشقندى واخرجه فعلا عن سجيته كما قال : انه يلقى هذا السؤال على خصومه القيروانيين ..

(وهل عندكم في رؤساء علم الادب مثل أبي عمرو بن عبد ربه صاحب العقـد ؟) (39) وكـأنـه لم يقـرأ قـول ابن الربيب في ذكر ابن عبد ربـه وكتابـه :

(على انه يلحقه فيه بعض اللوم ، لا سيما اذ لم يجعل فضائل بلده واسطة عقده ، ومناقب ملوكه يتيمة سلكه ، اكثر الحز وأخطأ المفصل ، وأطال الهز لسيف غير مقصل ، وقعد به ما قعد بأصحابه من ترك ما يعنيهم وإغفال ما يهمهم » (40) .

---

(34) اسماعيل بن محمد م سنة 629/1233 .
(35) نفح الطيب ج 5 — 3 ص 186 .
(36) نفس المرجع III ص 187
(37) نفس المرجع ص 187 .
(38) نفس المرجع ص 190 .
(39) نفس المرجع ص 193 .
(40) نفس المرجع ص 158 .

ولم يفخر الشقندى على خصومه بطبيعة بلاده ونبوغ شعرائها فقط بل زاد فتباهى بأن شرب الخمر في اشبيليـة غير مكفر لانـاه عن ذلك ولا منتقد » (41) .

على أن الزمان قضى بالجمع بين أهل القيروان وأهل الاندلس في محنة الاغتراب وقد جرب كل منهم أهوال تخريب البلدان ومآسي الفتن والحنين إلى الاوطـان .

ويمكن ان نعتبر الاندلس الحقل الخصيب الذي تفتح فيه لون هام من الالوان الادبية وهو « شعر الغربة ورثاء البلدان » ـ وهل اولى من البلاد التي تعيش على تخوم النصارى ويتهيب ابناؤها في كل حين رحيلا عنها لا رجوع بعده ، من اذكاء حرقة الفراق في نفوس الذين شهدوا تخريب حاضرتهم وسقوط دولتهم وتشريد أبنائهم ، فقد كان سقوط القيروان بأيدي الهلاليين حدا فاصلا في الحياة الأدبية بافريقية وعلامة هامة في تاريخ الادب المغربي بصورة عامة ، بما فيه الادب الاندلسي ، ولئن قال ابـن بسام (ان ابن شرف (42) (انتحى منحى القسطلي (43) في شكوى الزمن والحديث عـن الفتن) (44) فأنا ازعم ان القيروان هي التي صدرت إلى الاندلس هذا اللون من الشعر . ولننظر الان في بعض ملامح هذا الشعر الذي سيكون منهلا ثرا لشعراء الاندلس حين تمتحنهم الفتن فيرثون أوطانهم .

إذا استثنينا ابن رشيق (45) الذي انهى حياته بصقلية فان ابن شـرف والحصرى (46) فتحا بابا للشعر لم يبلغ فيه أحد شأوهما في تاريخ الادب العربي

---

(41) النفـح 3 ص 212 .

(42) ابن شرف : أبو عبد الله محمد بن سعيد من ألمع أدباء العصر الصنهاجـي بالقيروان ناقد وشاعر (حوالي 1000/390 ـ 1067/460) بويحي ص 116 .

(43) ابن دراج القسطلي : أحمد بن محمد شاعر المنصور بن أبـي عامر 347/958–1030/421 الاعلام 1 ص 204 .

(44) الذخيرة م 1 ق 4 ص : 133 .

(45) ابن رشيق : علي أبو الحسن ولد بالمسيلة (الجزائر) ونشأ بالقيروان شاعر ونـاقد توفي 456/1063–64 أو 3 46/1070–71 انظر بويحيـى ص 104 .

(46) علي الضرير الشاعر

كله ، ورغم ما يكتسيه هذا الشعر من تفجع يجعل بعض الباحثين والنقاد ميالين إلى إعتباره شعر رثاء كما ذهب إلى ذلك الاستاذ الشاذلي بويحي (47) ، فاننا نراه أقرب إلى « الشعر الوطني » منه إلى أي شيء آخر . لقد عرف القيروانيون منذ أقدم العصور إلى اليوم بحب مدينتهم والتغني بها لا باعتبار حنينهم إلى مراتع الصبا وذكريات العمر فحسب بل بالنظر إليها كرمز شاهد باشعاع حضارتهم وصمود رجالها في أوجه المحن – ومنذ قال ابن انعم (48) :

ذكرت القيروان فهاج شوقي ... واين القيروان من العراق

(الوافر)

وشعراء القيروان يحنون ويشببون ويبكون ، وقد يكون من الطريف ان ينكب احد الباحثين على جمع أشعار القيروانيين في مدينتهم منذ العصور الاولى للفتح إلى اليوم .

وهجرة أهل القيروان إلى الاندلس حفت بها مشاعر الاحتراز والحيطة فقد رفض ابن رشيق مرافقة ابن شرف إليها ، معللا رفضه بقوله :

مما يزهدني في أرض اندلس
سماع مقتدر فيها ومعتضد
ألقاب سلطنة في غير موضعها
كالهر يحكي انتفاخا صورة الاسد (49)

(البسيط)

أما ابن شرف فإنه لم يزمع على الرحيل الا بعد التثبت من صدق النوايا فتبادل الرسائل مع ابن زيدون (50) ، وهذه الرسائل تؤكد أن شعراء القيروان

---

(47) La vie littéraire ص : 333

(48) أبو خالد عبد الرحمان بن زياد بن انعم المعافرى السفياني (م 161هـ/777) انظر ترجمته في رياض النفوس للمالكي – القاهرة 1951 ص 99 .

(49) الذخيرة م 1 ق 4 ص 134 .

(50) نفس المرجع ص 135 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لم يكونوا مغمورين بالاندلس فقد قال أبو محمد بن عبد البر – الوزير الكاتب – لابن شرف :

(وكانت أخبارك – أبقاك الله – ترد علينا أرجة النسيم ، عطرة الشميم ، شهية المسموع ، رفيعة المحمول والموضوع ، وأشعارك تزف إلينا عرائس الألباب ، ونفائس الاداب ، فنفديك على البعد بالانفس والأقارب ، ونستدنيك بالاماني ونحسبها من الكواذب حتى أسمع الخبر باغترابك ، وطلع البشير بارتقابك ، ووافت رواد خطابك ، وقهقه مجلجل سحابك وتصدرت بحار الطلب لسقياك ، ونمت رياض الأدب برياك ، وهز الكرم عطفه للقياك ، ووصل المجد طرفه برعياك ، وجليت عليك عرائسه الحالية في معارض الشدو والإنشاد ، فسعدت من أكرم الأكفاء بالقبول والوداد ، وحظيت عنده بالترفيع والإعزاز ووضع ثوبها الأنفس في يدى بزاز (51)) .

ورغم إلحاح ابن عبد البر وترغيبه ، فان ابن شرف لم يقبل أن يقف أشعاره على ممدوح واحد وبقي يتنقل بين ملوك الطوائف ، وهكذا كانت لابن شرف حياة أدبية ثانية بالاندلس احتل فيها شعر الغربة مكانة بارزة . ومن أجمل ما قاله ابن شرف في هذا الباب لاميته الشهيرة :

آه للقيروان أنة شجو ... عن فؤاد بجاحم الحزن يَصلى
حين عادت به الديار قبورا ... بل أقول الديار منهن أخلى (52)
(الخفيف)

وهذا الحنين المر يمتزج بوصف الحياة الزاهية التي عاشها الشاعر في البلاط الصنهاجي ، وما عقبه من تقتيل وتنكيل يتفنن ابن شرف في تصويره حتى ترى الناس وكأنهم في يوم الحشر والقسم الذي احتفظت به المصادر من هذه القصيدة (53) لا يخرج عن اطار الفن الخالص ، إذ ليس فيه تعريض

(51) نفس المرجع ص 136 .
(52) الذخيرة م 1 ق 4 ص 177 .
(53) نفس المرجع ص 177 .

بالفاطميين ولا تفضيل للسنيين ، وإنما هو تألم رجل مما رآه حل ببلاده وأهلها من مصائب — وربما استوقفنا في هذه القطعة بيت يجوز أن يكون دليلا على نفسية القيرواني المغترب وتألمه من احتياجه إلى غيره ، وهو المصير الذي آل إليه الشاعر بعد ما اضطر إلى مدح أمراء الاندلس :

فترى أشرف البرية نفسا ناكاسا رأسه يلاطف نذلا (54)

ومن يدري ، لعله عنى نفسه بتورية خفية حين استعمل جذر (شرف) في قوله : اشرف البرية .

واذا اشتهر شعراء الاندلس بالشعر الغنائي ومناجاة الطبيعة في الأماكن الخربة أحيانا ، فان مأساة القيروان هي أيضا كست بعض أشعار القيروانيين بغنائية حزينة تلون الطبيعة بعواطف الشاعر — فابن شرف يصور طول الليل وشدة سواده على ضوء النجوم الباهت بقوله :

ثم لا شمعة سوى أنجم تخطو على أفقها نواعس كسلى

(الخفيف)

وأين منه قول ابن هانيء الذي يزعم ابن بسام انه نظر إليه :

وبات لنا ساق يقوم على الدجى بشمعة صبح لا تقط ولا تطفا

(الطويل)

ويتمنى ابن شرف أن يكون طائرا حتى يرى ما آلت إليه القيروان بعد محنتها ، وتتردد في سمعه انباء التخريب فيتذكر عمران الشوارع والاحياء وتتغص عليه حياته بالاندلس :

يا قيروان وددت أني طائر فأراك رؤية باحث متأمل
آها وأية آهة تشفي جوى قلب بنيران الصبابة مصطلي

(54) نفس المرجع ص 179 .
(55) نفس المرجع ص 177 .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

أبدت مفاتيح الخطوب عجائبا ... كانت كوا من تحت غيب مقفل
زعموا ابن اوى فيك يعوى والصدى ... بذراك يصرخ كالحزين المثكل
يا بئر روطة (56) والشوارع حولها ... معمورة أبدا تغص وتمتلي
يا اربعي في القطب منها كيف لي ... بمعاد يوم فيك لي ومن اين لي
يا لو شهدت اذا رأيتاك في الكرى ... كيف ارتجاع صباى بعد تكهل(57)

(الكامل)

وقد بلغ التفجع بابن شرف حد الكفر فاستغفر له ابن بسام :

ألا قمر إلا المقنع في الدجى ... فأين اللواتي ليلهن المعاجر
ألا منزل فيه أنيس مخالط ... ألا منزل فيه أنيس مجاور
ترى سيئات القيروان تعاظمت ... فجلت عن الغفران والله غافر (58)

(الطويل)

قال ابن بسام : ضجر أبو عبد الله عفا الله عنه :

ولكن الشاعر يتأسى أحيانا ويعد قرطبة حبيبة ثانية ، وهو يتبرأ من القدوم إلى قرطبة طلبا للسوق ، فما ذنبه إذا قدمته أشعاره ولم تكسد بضاعته (59)

---

(56) في الذخيرة : بيدروطة وهو غلط والشاعر يعني حيا به بئر بهذا الاسم ما زالت موجودة

(57) نفس المرجع 181 .

(58) نفس المرجع ص 183 .

(59) كان ابن عبد البر رغب ابن شرف في النزول على المعتضد وحذره من عرض بتضاعته في سوق الكساد (فاقصد قصده تحل بطائل الافادة ، وامه واحده تخطبنائل الرقادة ولا تبع في سوق الكساد فالنفاق أمامك ، ولا تسم ببضاعتك فالسوق قدامك ، واذكر ما انكره ابن الزيات على حبيب ....) قال إبن بسام : (والذي ذكر ابن عبد البر مما انكر ابن الزيات على أبي تمام لما مدحه بقصيدته التي أولها :

لهان علينا أن نقول وتفعلا

وهي من أحسن شعره ، وقع له على ظهرها :

رأيتك سهل البيع سمحا وإنما ... يغالى إذا ما ضن بالشيء بائعه
فأما إذا هانت بضائع بيعه ... فيوشك ان تبقى عليه بضائعه
هو الماء ان اجمعته طاب و ده ... ويفسد منه أن تباح شرائعه

(الذخيرة م 1 ق 4 ص 137)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أليس هذا من لطيف الفخر ؟ قال في أبيات تذكرنا بحنين ابن زيدون إلى قرطبة وبكاء المعتمد على قصوره باشبيلية ...

سقى القصر فالميدان أخلاق مزنة … وراحت على الدوحاء منها اخاويق
على انه مرمى نبت عنه أسهمي … فلا حد لي في الافق منه ولا فوق
اناديه والبحر المحيط مجاوبي … ودوني خليج منه افيح محروق
وقرطبة ضمت إليها جوانحي … كما ضم من عفراء عروة تعنيق
نزلنا بها لا نبتغي السوق عندها … فما كان بد ان اقيمت لنا سوق(60)

(الطويل)

وفي قصيدة اخرى مدح بها الامين ابن السقاء ، تقوى العلاقة بين الشاعر وموطنه الجديد قرطبة ، فيتخذها قيروانا :

وقرطبة أعيدت قيروانا … لنا لما دهت تلك الفتون
وكيف يضيع مثلي في مكان … يكون به أبو الحسن الأمين
أيامن ان تكون النون راء … وقد وجبت له راء ونون (61)

(الوافر)

ولابي الحسن على الحصرى الكفيف (62) حظوة عند أهل الاندلس لا تقل عن حظوة ابن شرف ومكانته ، وهي تؤكد كذلك ان أدب القيروان كان معروفا عندهم قبل هجرة القيروانيين بل لعله كان أكثر انتشارا بينهم من الشعر الذي يأتيهم انذاك من المشرق باستثناء أشعار المعرى فهذا ابن بسام يقول عن الحصرى :

(وأبو الحسن هذا ممن لحقته أيضا بعمرى ، وانشدني شعره غير واحد من أهل عصرى ، وكان بحر براعة ، وراس صناعة ، وزعيم جماعة) (63) .

(60) الذخيرة م 1 ق 4 ص 183 .
(61) نفس المرجع ص 185
(62) علي الحصرى أبو الحسن علي بن عبد الغني ، المقرى ، الضرير الشاعر ، أقام بسبته بعد خراب القيروان ثم بالاندلس (توفي سنة 488/1095 بويحي 181
(63) الذخيرة م 1 ق 4 ص 192 .

وهو يشهد بأن ملوك الطوائف تهادته « تهادي النسيم » وتنافسوا في جلبه ، ويبدو ان موقف الحصرى من أهل الاندلس لم يكن يختلف كثيرا عن موقف ابن شرف – فهو يشكو حظه بعد خراب مدينته ، وكأنه لم يكن راضيا عن إقامته – ورغم ما يتطلبه المديح أحيانا من الاعتراف بالنعمة والفضل فإنه لا يتردد عن التصريح بأن دهره قد اضطره إلى استصحاب العدى وان خصومه يجحدون حسناته ويحطون من قدره – ويثقل عليه همه – وهو الطائر في غير وكره ، فيرى نفسه اولى بالرثاء من الطيور التي فارقت فراخها :

على العدوة القصوى وإن عفت الدار — سلام غريب لا يؤوب فيز دار
وحق بكاء العين والدمع مسعد — لمن بات مثلي لا حبيب ولا جار
أعادى على فضلي وأستصحب العدى — ولي حسنات عندهم هي أوزار
مديحي هجاء وابتسامي تجهم — وشكواى كفر واعترافي إنكار
ولم أر مثلي فاضلا ينقصونه — بلى قلما يخلو من القرض دينار
عزيز علينا أن نقيم بذلة — فليت حشايانا الوطيئة أكوار
شفى الله داء القيروانين بعدنا — فقد مرضت للقيروانين أبصار
وكيف غناء الطير في غير أيكها — وقد بعدت عنها فراخ وأوكار
وإني لاولى بالبكاء لأنها — تطير اذا اشتاقت وما أنا طيار (64)

(الطويل)

ونقدر ان الشاعر قصد غرضا هاما باستعمال ضمير الجماعة المتكلمين في قوله (عزيز علينا) فكأنه يَنُوءُ باتعاب كل المهاجرين القيروانيين الذين شردوا عن اوكارهم وسيموا الذل والخسف وما احلى التحامه بالمدينة حين يعبر بالعمى – وهو فاقد البصر عن محنتها الكبرى . وما ألطف الايحاء المقصود أو غير المقصود في التفاته إلى صبرة حين يقول :

الا يا بروقا لحن من نحو صبرة — وليس لها الا دموعي أمطار
عسى فيك من ماء الحبيبة شربة — ولو مثل ما يوعي من الماء منقار

(64) نفس المرجع ص 209 .

وهل لقيرواني أن يقرأ هذين البيتين دون ان يتذكر عادة القيروانيات في الاستسقاء بصبرة بالبكاء والعويل وكأن تلك العادة تعبير عن تفجع النساء على المدينة المنكوبة وكأن ما بقي من عراص صبرة إلى اليوم رمز لنكبتها على مر السنين «وصبرها» على محن الدهر —

وتمتزج شكوى الحصرى من الغربة باحزان اخرى لم تكن لغيره وهي ناتجة عن فراقه لقبر أبيه الذي اصبح بدوره غريبا حين رحل عنه الاهل :

رحلت وهاهنا مثوى الحبيب   فمن يبكيك يا قبر الغريب
سأحمل من ترابك في رحالي   لكي أغْنَى به عن كل طيب (65)

(الوافر)

ولا ندري إلى أي حد يمكننا تصديق الروايات الاندلسية بشأن قصة الحصرى مع المعتمد بن عباد — فقد زعم بعضهم ، ومن بينهم ابن بسام — ان الحصرى تصدى للمعتمد وهو في طريقه إلى المنفى ، فمدحه طمعا في المال ، «ولم يلقه باكيا على خلعه من ملكه ، ولا تأدب معه في وصف ما انتثر من سلكه» (66) فبعث إليه المعتمد بأبيات يعتذر فيها عن هديته البسيطة ، ولكن الشاعر سكت عنه ، فاغتاظ الملك المخلوع من تصرف الحصرى ومن تهافت الشعراء عليه وهو في تلك الحال (67) .

وكما يجوز أن يكون الحصرى قبيح الاستجداء ، على حد تعبير ابن بسام ، يجوز أيضا أن تكون هذه الرواية تعريضا بالقيروانيين المغتربين ، ومن ورائهم أهل بر العدوة — فأغلب التراجم الاندلسية ، وخاصة منها ما كتب بعد دخول المرابطين جزيرة الاندلس ، قاسية على كل الذين عبروا إلى الجزيرة من الضفة الاخرى ، وقد رأينا نماذج من ذلك في التهكم على يوسف بن

---

(65) نفس المرجع ص 209 .

(66) نفس المرجع ص 211 .

(67) انظر أخبار المعتمد في الذخيرة (القسم المخطوط) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تاشفين (68) . و« الملثمين » بصورة عامة — ومهما يكن من أمر ، فلا ابن رشيق ولا ابن شرف بلغ في تصوير الغربة ما بلغه الحصرى وخاصة في تائيته الشهيـرة :

موت الكرام حياة في مواطنهم فان هم اغتربوا ماتوا وما ماتوا (69)
(البسيط)

وتمتاز قصيدة الحصرى رغم مرارتها بثقة الشاعر في صمود المدينة أمام عواصف الزمن وأمله في ان تعود للقيروان أيامها الزاهية — ولا عجب أن ينسى الحصرى ما به ليتفاءل ويتسلى وهو الذي أحب القيروان موطنا لا بلاطا ، وكان يجمع حوله شبابها لتدريبهم على قرض الشعر :

لا يشمتن بها الأعداء إن رزئت إن الكسوف له في الشمس أوقات
ولم يزل قابض الدنيا وباسطها فيما يشاء له محو وإثبات (70)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(68) قال الشقندى : (وبالله الا سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية ؟ أبسقوت الحاجب ؟ أم بصالح البرغواطي ؟ ام بيوسف بن تاشفين الذي لولا توسط ابن عباد لشعراء الاندلس في مدحه ما أجروا له ذكرا ولا رفعوا لملكه قدرا ؟ وبعد ما ذكروه بوساطة المعتمد بن عباد فان المعتمد قال له : أيعلم أمير المسلمين ما قالوه ؟ قال : لا أعلم ولكنهم يطلبون الخبز ، ولما انصرف عن المعتمد إلى حضرة ملكه كتب له المعتمد رسالة فيها :

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا شوقا إليكم ولا جفت مآقينا
حالت لفقدكم ايامنا فغدت سودا وكانت بكم بيضا ليالينا

فلما قرىء عليه هذان البيتان قال للقارىء : يطلب منا جوارى سودا وبيضا قال لا يا مولانا ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهارا لأن ليالي السرور بيض . فعاد نهاره ببعده ليلا الا ان أيام الحزن ليال سود ، فقال : والله جيد ، اكتب له في جوابه : « ان دموعنا تجرى عليه ، ورؤوسنا توجعنا من بعده » فليت العباس بن الاحنف قد عاش حتى يتعلم من هذا الفاضل رقة الشوق :

ولا تنكرن مهما رأيت مقدما على حمر بغلا فثم تناسب

(نفح الطيب ج 3 ص 191—192)

(69) الذخيرة م 1 ق 4 ص 214 وانظر تحقيقات وإضافات للاستاذ بويحي في حوليات الجامعة التونسية عدد 7 — (1970) .

(70) الذخيرة م 1 ق 4 ص 215 .

ومن شعراء القيروان المغتربين أبو الحسن عبد الكريم بن فضال القيرواني اشتهر بالحلواني (71) وقد جمع له ابن بسام بعض الابيات في الغربة والبكاء على القيروان منها قوله :

لله منزلة بالقيروان محا أيامها البين لا الأيام والقدم
شققت جيب شبابي بعد فرقتها حزنا عليها ولا شيب ولا هرم
إن فرق الدهر عنها شملنا فلنا بصاحب الخمس إبراهيم معتصم(72)
(البسيط)

وقوله أيضا جامعا بين الفخر والشكوى ومفسرا أسباب هجرته وهجرة أصحابه :

ليت شعرى وليت حرف تمن ربما علل الفؤاد السقيما
كيف يا قيروان حالك لما نثر البين سلكك المنظوما
كنت أم البلاد شرقا وغربا فمحا الدهر وشيك المرقوما
نحن أبناؤها ولكن غنينا بعد ان لم نطق بها ان نقيما
دمن كانت البروج وكنا أقمرًا في قبابها ونجوما (73)
(الخفيف)

والحلواني ، فيما يبدو قليل التواضع ، قوي المفاخرة لأهل الاندلس ، وهذا رد فعل منتظر من قوم معتزين بماضيهم ، يعيشون بين منافسين لهم وخصوم ، وكذلك جرى للاندلسيين بعد هجرتهم إلى العدوة — فقد رد الحلواني على شاعر اندلسي معرضا به وبابن دراج أكبر شعراء الاندلس في القرن الرابع وبالرمادى (74) وكنيته أبو جنيس :

(71) أبو الحسن عبد الكريم بن فضال غادر القيروان بعد الغزوة الهلالية وأقام مدة بصقلية ثم استقر بالأندلس — بويحيى ص : 80

(72) الذخيرة م 1 ق 4 ص 225 .

(73) نفس المرجع ص 225 .

(74) الرمادى : يوسف بن هارون من مداحي المنصور بن أبي عامر توفي بالسجن سنة 403/ الاعلام ج 9 ص 336 .

ARCHIVE http://archivebeta.Sakhrit.com

يا فـارس الشعـر ان كلت فوارسـه يومـا وسابقهـا ان اعنمـت مرطا
ان ابن دراجكـم لـو قـام من جدث وصحت يوما بـه مـن خلفـه ضرطا
وليس يحسد طبعـي ابجنيسكـم فكيف أنت لقد جشمتني شططا(75)
(البسيط)

وهكذا يكون الادب قد صور – هو أيضا – الخصومة القائمة في مجال السياسة بين الاندلسيين والبربر ، وتكون القيروان التي شعت على المنطقة بفقه مالك ، الرئة التي تنفست بها الاندلس والجسر الذي عبرت منه الحضارة العربية الاسلامية إلى الضفة الغربية للبحر الابيض المتوسط وقد تبينا في هذا البحث الذي يمكن تعميق جوانبه أهمية الدور الذي قامت به القيروان في اثراء الادب الاندلسي لا من حيث الدعوة إلى الاعتزاز بالوطن والتعصب للأدب القومي فحسب ، وهذا هام في حد ذاته ، بل في تطوير أدب الغربة ورثاء البلدان والحنين إلى الاوطان .

جعفـر مـاجـد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(75) الذخيرة م 1 ق 4 ص 229 .

الشكـلانية في الأدب *

بقلم : تـزافتان طودوروف
(Tzvetan TODOROV)
ترجمة : المنجي الشملي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشَّكْلاَنِيَّةُ (1) كلِمةٌ وُضِعت للدَّلاَلَة على تيَّار النقد الأدبي الذي تَوَطَّد في روسيا بين سنة 1915 وسنة 1930 ، وضعها خُصُومُه استنقاصًا له واحتقارًا . إنَّ المذْهب الشكْلاَنِـيَّ (2) هـو مصدرُ الألْسُنِيَّة

(*) هذا الفصل من تأليف تـزافتان طودوروف (Tzvetan TODOROV) ، وهو التقـديـم « Présentation » الذي وضعه لكتابه « نظريـة الأدب » :
Théorie de la littérature; textes des formalistes russes, réunis, présentés et traduits par Tzvetan Todorov; préface de Roman Jakobson (Paris, Editions du Seuil, 1965).

ـ وقد عرضنا جل هـذا الفصل ، للترجمة ، على طلبة « دبلوم البحوث المعمقـة في اللغة والآداب العربية » (السنة الثـانية من المـرحلة الثـالثة بكليـة الآداب والعلـوم الانسانية ، 1975 ـ 1976) فكانت المذاكرة مفيدة ، على اننا ننفرد بمسؤولية الترجمة التي ننشرها هنا .

(1) Le formalisme ـ نرى أن نترجم هذه الكلمة « بالشكلانية » عـوض « الشكلية » ، والرأي عندنا أن الترجمة التي نقترحها ، انطلاقـا من النسبة غير القياسية ، تضمن للفظ الأجنبي مفهومه المذهبي في فلسفة الأدب .

ـ وكذا الأمر في ترجمة كلمة Structuralisme « بالهيكلانية » عوض « الهيكلية » ، وبذلك يزول أيضا اشتباه نسبة هذا اللفظ الى اسم العلم « هيكل » .

(2) Doctrine formaliste

التَّرْكِيبِيَّة (3) أو هو – على وجه الاقتصار – مصدر التيّار الذي كانَ يُمَثِّلُهُ **النّادي الألْسُنِي** (4) في مدينة براق ((Prague)) . أمّا اليوم فإنّ ميادين كثيرة قد أدركتْها النتائجُ المنهجيّةُ النابعةُ من **الهَيْكَلانِيّة** (5) ؛ لذلك نجد المعاني التي ابتدَعها **الشكلانيّون** (6) ماثلة في التفكير العلميّ الراهن . إلاّ أنّهُ – خلافًا لذلك – لم يتهيّأ لنُصوصهم أنْ تتغلّبَ على العقَبات التي ظهرت منذ ذلك العهد .

منَ العجب أن كانت الحركة الشّكْلانيّة – في أوّلِ أمرها – وثيقَة الصّلة **بالطّليعة الفنّية** (7) المَوْسُومَة **«بالمستقبليّة»** (8) ؛ فهذه هي التي وفّرت شعاراتٍ الْتزَمها شعراء شكلانيُّون نذكُر منهم خليبْنيكوف ((Khlebnikov)) ومَايَاكُوفسكي ((Maïakovski)) وكرُوتشنّيخ ((Kroutchennykh)) ، فنالَهَا من ذلك شرحٌ وتعليلٌ ، جزاءٌ لها بغير حساب . إنّ هذه الواشجة تؤلّف مباشرةً بين الشّكْلانيّة والفنّ القائم اليَوْم ، إذْ ما فتئت إيديُولُوجيّة حركات الطليعة ، بأسماء لها مختلفة ، ثابتة – عبر العُصور – ثبوتًا نسبيًّا فيما يبدو من الأمر .

نحنُ مَدِينون للشّكْلانيّين «بنظريّة الأدب» التي صنعُوها ، (وهي عنوان كتاب كانَ صدَر في تلك الفترة ، أخذناهُ عنهم ووَسَمْنا به كتابَنا هذا) والتي كانَ لِزامًا عليها أن تَلْتَحمَ الْتحامًا بنظريّة جَماليّة مشتقّة هي ذاتها من مذهبِ أنترُوبُولُوجي ؛ وهذا طُموحٌ يُرْهِق صاحبه عُسرًا ويكشف ما عَجزَ الكلامُ المسهب في شأن الأدب عن إخفائه، بالإغراق

(3) Linguistique structurale
(4) Cercle linguistique
(5) Structuralisme
(6) Les formalistes
(7) L'avant-garde artistique
(8) Futurisme

في الهذر ، نعني الفائدة الضئيلة الحاصلة من ذلك ، لإجلاءِ خصائص الفنّ الأدبيّ الذاتية . فإذا ما تعلّق الأمرُ بتصفية حسابِ الماضي — وهو ما يجتهد حُذّاقُ العارفين ومؤتمرات العلماء في القيام به — وجدنا **النظريات الشكلانيّة** (9) في المرتبة الأولى متصدّيّة للموضوع ...

***

إنّ أحدَ المبادىء التي اعتنقَها الشكلانيّون منذ البداية جعلُهم الأثرَ الأدبيَّ من قوام همومهم . فهم يأبَوْنَ مُمارسة الطريقة النفسانيّة أو الفلسفيّة أو الاجتماعيّة التي كانت يومئذ تسُوسُ النقد الأدبي الروسي . وفي هذا الأمر بالخصوص يتميّزُ الشكْلانيّون عن سابقيهم . فالرأى عندهم أنّه لا يمكنُ شرح الأثر انطلاقًا من ترجمة الكاتب ولا انطلاقًا من تحليل الحياة الاجتماعيّة المعاصرة له .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد لاقتِ النظريّة الشكْلانِيّة في هذا الطور الأوّل انتشارًا بعيد المدَى ، إذ نشأت في جميع أنحاء أوروبا تقريبًا حركةٌ مماثلةٌ لها في الوقت نفسه ؛ وإنّ الوضوح البديهيّ ذاتَه الذي عليه هذه الأحكامُ الجازمة هو الذي جعلها اليوم أهونَ شأنًا ؛ ولا تعدُو هذه النظريّة — فضلا عن ذلك — إطار النظريّة المنقودة ، مثَلها في ذلك مثَلُ كلّ نظريّةٍ مبنيّة انطلاقًا من رفض عقيدة قائمة وانطلاقا من قلبٍ للقيَم . فإذا الآراءُ التقليديّة أُلْغيت ضاع كلّ مكتَسَب إيجابي ؛ غير أنّ هذه المعاني نفسَها ستبرز في مظهر آخر أثناءَ نموّ الشكلانية فيما بعدُ ، وستبرز **نظريّةٌ لاتزال حتى الآن قائمة غضّة** (10) .

***

(9) Les théories formalistes

(10) Une théorie qui reste encore actuelle

ونذكُر معنى آخر ذا شان في طور الشكلانيّة الأول : هو المعنى الذي لخّصه شكلوفسكي (Chklovski) في عنوان فصل من فصوله بقوله : « **الفنّ من حيث هو طريقة** » (11) .

نبذ الشكلانيّون كلّ **تأويل باطني** (12) لا يُؤدّي إلا إلى جعل غشاوة على **عمليّة الإبْداع** (13) وعلى الأثر ذاته ، وحاولوا أن يصفوا بعبارات فنّيّة **صُنع** (14) هذه العمليّة . لاشك في أنّ أقربَ **نزعة فنيّة** (15) إلى الشكلانيّين هي تلك التي تكون أشدّ إدراكًا لوسائلها المخصوصة بها . ثم زادَ مفهوم «الصنعة» متانةً بعد ثورة 1917 ، يوم عمّت هذه الرّوحُ الثقافةَ الروسيّة كُلّها . وكانت بدايةٌ جديدةٌ حديثةٌ دفعت القوم إلى القول **بقدرة التقنية** (16) ؛ فاتخذ الباحثون من المُصْطَلَحات الجديدة زادًا لهم وأحبّوا أن يشرحوا كلّ أمرٍ عدّه سابِقوهم مستغلقًا . ولكنّ الشكلانيّين لم يستخلصوا النتائج النّظريّة من هذه المبادىء الإيجابيّة إلاّ بعدَ ذلك .

وكانت السنواتُ المواليةُ سنوات عملٍ حثيث . واعتمدت الجماعة المبادىء المهذّبة المنقّحة ، وتناولت عددًا كبيرًا من مشاكل النظريّة الأدبيّة ، وكذلك من تاريخ الأدب الرُّوسيّ وحتّى من تاريخ الأدب الغربي ؛ وهي مشاكل إلى ذلك العهد لم تُدْرَكْ ...

***

وخلالَ هذه السنوات جعَل بعضُ التغيير يأخُذُ نظريّةَ الأدب قليلاً قليلاً . لقد كانت الشّكلانيّة – كما ذكرنا – وثيقةَ الصلة بطليعة

---

(11) « L'Art comme procédé »
(12) Mystique
(13) L'acte de création
(14) Fabrication
(15) Tendance artistique
(16) Puissance de la technique

العصر الفنيّة ؛ ولم تظهر هذه الصلة جليّة على المستوى النظريّ فحسب ، ولكن على مستوى الأسلوب أيضًا ، مثلما تدلّ على ذلك النصوصُ الشكلانيّة الأولى . فكثيرًا ما حلّ الحرص على الغرابة ، والاستطرادُ الوجدانيُّ محلّ الاستدلال المُؤيَّد الذي بِه يَنفرِدُ التفكير العلميّ . لذلك ظهر مُعظَم هذه النصوص في مجلاّتٍ فنيّة ، فصارت موضوعَ نقّاشٍ محتدم لا أثر فيه للاستقصاء الموسُوعي . ثمّ أصبحت هذه الظاهرة ضئيلة في المؤلّفات التي نُشرت خلال السنواتِ المُوالية ، فحلّ تفكيرٌ صارمٌ منطقيٌّ محَلّ الغَرابَةِ وبَطالَة القول ؛ إنّ بعض هذا التّغيير ناجمٌ عن تطوّر شخصيٍّ؛ كما حصَل لرُومَان جاكبْسُون (R. Jakobson) مثلاً ؛ وهو ناجمٌ أيضًا عن الأهميّة التي نالَتْها أعمال ثُلّة من الشبّان المنضمّين إلى هذه المجموعة ، نذكر منهم ج. تِينْيَانُوف (G. Tinianov) وب. طُومَاشفْسكي (B. Tomachevski) وف. فينُوغرانُوف (V. Vinogranov)

وتواصلت هذه الرّوحُ الطّلِيعِيّةُ (17) ثابتة ؛ أمّا الموقف الذي كانَ متدعهدٍ قريب فنيًا فهو اليوم يسعى إلى أن يصبح في المستقبل علميًا .

***

لَوْ لَمْ تَكُنْ جميع المؤلّفَاتِ المذْكُورَةِ سِوَى شواهدَ دَالّة على المبادىء التي سبَق تهذيبُها ، لَمَا تَهَيَّأ لَهَا ان تُسْهِم في تطوير هذا المذْهَبِ . إلاّ أنّ بَعْضَ هذهِ المبادىء قد مَهّدَ السبيلَ للاتقان الذي حَصَل بعد ذلك : وهو المبْدَأ القَاضِي بأنّ المنْهَجَ مُضَمّنٌ بالدراسَة وُجُوبًا ؛ لهذا نَرَى أنّ قِيمَة هذا المبْدَإ أرفع شأنًا لأنّهُ لا يَمْنَع الدّارسَ من مُمَارسة الموضوع بطرائِق مختلفة .

(17) L'esprit d'avant-garde

إنَّ المنهَجَ المُضَمَّنَ بالدراسة يُوَفّرُ إمكانَ تَقبُّلِ ما تُوحِي بِهِ الأعمال التي نأخُذُها بالتحليل . فالشكلانيّون يَعْمَدُونَ إلى تحوير مَنْهَجِهِم والمُضِيِّ في إتقانِهِ كلّما صَادفُوا فيه ظواهرَ نَابيَةً عن القوانين التي كانوا ضبطوهَا . إنَّ هذِهِ الحريّة هي التي يسّرت لهم **عمليّة تأليفيّة** (18) جديدة مختلفة عن الأولى أشدّ اختلاف ، وذلك بعد انقضاءِ سنواتٍ عَشْرٍ على إصدار بياناتهم بَادِىء أمْرِهِم ...

إنَّ تينيَانوف (J. Tynianov)هو الذي رسَمَ الخطوط العَامّة للعمليّة التأليفيّة الجديدة في فُصولِه الأخيرة ؛ وفي هذه نجدُ معانِيَ كثيرةً ذات شأن ، ستؤكّد السنوات المُوَالية مَدَى أهمّيّتها ؛ ومن هذه المعاني ، في المقام الأوّل ، تمييزُه **بين الشكل** (19) **ووظيفة العنصر (الدليل) الأدبي** (20) . ولنا أن نقارن هذه **المُزْدَوِجَة** (21) **بالفصل الثنائي** (22) بين **الدّال والمدلول** (23) عند سوسور (Saussure)

ولمّا كانَ الأمرُ هنا متعلّقا بالأدب ، أي **بنظامٍ دَلاَليّ** (24) في الدرجة الثانية ، فإنّ المفهُومين ليسا فيه متلازمين فحسبُ ، ولكنّهما متحدّان أيضًا ...

***

فَمَا أسْرع ما نُدرك أنَّ جُلَّ هذه المعَانِي لاَ تُؤخَذُ علَى أنَّها بَلَغَتْ من الطّرافة أقْصَاها . إنَّ جَعْلَ الأثرِ الأدبيّ من قِوام عِنايةِ

---

(18) Synthèse

(19) Forme

(20) Fonction de l'élément (signe) littéraire

(21) Couple

(22) Dichotomie

(23) Signifiant et signifié

(24) Système significatif

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الباحث ، والنظرَ في **موضوعه** (25) **وبنائه** (26) بدون أحْكامٍ مُسبَّقة ، لَسيرةٌ انتهَتْ بِمفكّرين من كلّ عصرٍ ومصرٍ إلى نتائج قريبة من نتائج الشّكْلانيّين ؛ وقد كانَ أولئك المفكّرون أدباءَ مُبْتَدِعين أكثر منهم نُقّاداً مُحْتَرفين . ففي ذلك العهد تقريباً ، بفرنسا ، غالباً ما كانَ لِمَلاَرْمِي (Mallarmé) وأنْدرِي جِيد (André Gide) ومارْسال برُوسْت (Marcel Proust) الخواطِرُ ذاتُها عن الفنّ الأدبي . إنّ هذا التطابُق في الخواطِر لِيَمْلِك علينا أمرَنا إن نحن ذكرنا فَاليري (Valéry) ، لأنّه يتجلّى لنا ، بفضل آرائه النّظريّة ، في صورة شكلانيّ صِرف .

فهل للنّظريّات الشكلانيّة قيمةٌ خاصّةٌ ؟ وإذا كانَ الأمْرُ كذا ، فما هو مصدَرُ هذه القيمة ؟ لماذا كانت الشّكلانيّة – دون سواها من النظريات – هي التي أنشأت المنهجيّةَ الحديثة في العلوم الإنسانية ، ولم يُتح ذلك لغيرها من المذاهب ؟ نقول هذا لأنّنا نعلَم يقيناً أنّ الأسلوبَ ليس هو الذي يَضمَن الخُلودَ لمؤلّفات الشكلانيّين .

إذا أحببْنا أن يُتاح لنا الظّفر بجوابٍ مَرْضِيّ لمُشكل القيمة هذا ، فلَعَلّهُ ينبغي لنا بادىء بَدْءٍ أن نُدرك المعيارَ الذي يؤيّده تَأييداً .

***

إنّنا نُدْرِك أنّه لاَ يُمكنُ أنّ نَقصُرَ العملَ العلميّ عَلَى نتيجته النهائيّة ؛ ذلك أنّ خِصْبَهُ الحقّ كامنٌ فِي السّعْيِ الذي بِه يَستقيم هذا العَمَلُ ماثِلاً ، وكامِنٌ أيضًا في تناقضه العالِق بِه ، وَفي مَآزِقِه التي هِي بالتقدير جَديرة ، وفي مراحل إنشائه المتعاقبة . وليس سوَى المُرَبّي مَنْ يطالبُ بدراسةٍ كفيلةٍ برسم **نظامٍ مُكْتمِل** (27) زاخِرٍ

---

(25) Matière

(26) Construction

(27) Système achevé

بالقواعد الجياد ؛ أمّا الباحث فهو يرى ـ خلافًا لذلك ـ أنّ مُقاربات سلَفه منطلقٌ لمنهجه . إنّ مضمون الأثر العلمي ـ شأنه شأنُ الأثر الفنّي ـ لا يمتزج **ببلاغه المنطقي** (28) حيثُ يُختصرُ في قضايا معدودات ؛ وإلاّ رأيتنا نُؤكّدُ أنّ المعرفة قد بلغت نهايةَ الكمال ، وكذلك نزعمُ أنّه في الإمكان أن نستوفيها ، مُعرضين عمّنْ إذا نظر فيها ذكر جهةَ الواقع منها .

فالمعاني المُجرّدةُ (29) تسبق الأثر العلميّ في الوجود ؛ ولا تستقيم صورةُ هذا الأثر حتّى نعودَ إليه ضمنَ تجربة شخصيّة ؛ فلا يزدهرُ مفهومٌ من المفاهيم إلاّ بعدَ أنْ ينقضيَ وقتٌ طويلٌ على صياغته الأولى ، أي يومَ أن تدعمه مجموعة من الأشكال والعلاقات الناجمة عن المُعاناة .

أمّا الغرض الذي إيّاه نقصدُ في العمل العلميّ ، فهو ليس إبلاغ معارفَ قد بلغ شكلُها منتهى الكمال ، إنّما هو إنشاءُ أثر وتأليف كتاب .

لقدْ وُفّقَ الشكلانيون في وسْم تآليفهم بسمات كدّهم ، ونحنُ لا نستكشف في هذه التآليف نتيجةً فحسبُ ، ولكنّنا نستكشفُ فيها حجّة ؛ إنّها أثرٌ معالمُ صيرورته فيه قائمة .

***

لذلك نرى ـ خلافًا للرّأي الشائع ـ أنّ الخطر المزدوج المُتمثّل في إثبات صحّة النظريّات أو في جيّد المعرفة بمختلف الظواهر هوَ وَهْمٌ من الأوهام ؛ إنّ قيمة الأثر العلميّ لا يُشوّهها إثباتُ الفرضيّات إثباتًا يجعلها واضحةً جليّةً فتنفصل عن **الفكر الفاعل** (30) ، كما لا

(28) Message logique

(29) Idées abstraites

(30) Pensée active

يُشَوّهُهَا دَحضُ الفَرَضيّات دحضًا يَضطرّها إلى أن تقنع بمكان ضئيل في تاريخ الفكر . أمّا انتقال الشكلانيّة من إطار حركة الطليعة الفنيّة إلى إطار حركة **الطليعة العلميّة** (31) ، فلم يكن انتقالاً عرَضيًا ولاَ كَانَ أمرًا غامضًا ؛ فالمنْهجَان – الفنّي والعلميّ – مُتآلِفَان في هذه الدّرجة متلازمان .

بهذه النّظرة يُمكن تعليلُ كلّ إدراكٍ للأدب ، وبدونها قد لا يبلغ هذا الإدراك أبَدًا جودةً شبيهة بالّتي بلَغها الأثر الفنّي الماثلُ للتحليل . ولنا الآن أنْ نسْألَ أنفُسَنا عن **دَلالة الشكلانيّة** (32) كما نتصوّرُها فنقول : إلى أيّ مَدًى تُطابِق الشكلانيّة تصوُّرَنا لمفهوم الأدب ؟ إنّ هذَا السّؤال يضطرّنا إلى أنْ نضَعَ في المقام الأوّل المزْدَوجَةَ المُؤلّفَةَ من منهج الدّراسة ومَوْضُوعِهَا . لقد عابُوا الشكلاَنيّين «بالشكليّة» ؛ وهو أمرٌ يبدُو لنَا بدون مُبَرّر . وإذَا ما اعتبرنا الدّرجَة التي بلَغتْها معَارفُنا الراهنةُ ، فالرّأي عندنَا أنّ « **تقسيمهم المفهوميّ** » (33) **لظاهرة الأدب**(34) لا يَزال صالحًا حتى اليوم . فإن نحن لم نقصر المنهج على سلسلة من الاساليب الفنّية **للتفكيك والتركيب** (35) ، أدركنا أنّ البرنامج الذي أعلنُوه ما زال صعب التحقيق إلى الآن .

***

ولِقَائِلٍ أن يقول : إنّ **صورة الأدب** (36) النابعَة من تحليلهم هزيلةٌ بعْض الشيء وإنّها في تعقّدها لاَ تعْدُو تعَقّد الخرافات . إلاّ أنّ

(31) Avant-garde scientifique

(32) Signification du formalisme

(33) Découpage notionnel

(34) Fait littéraire

(35) Décomposition et assemblage

(36) Image de la littérature

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا الإحساس بخطل النتائج ناجم عن تعقد الهيكل في الأثر الأدبي ، هذا **الشكل التعبيري الأسمى** (37) الذي تنفرد به حضارتنا . ولقد اهتدى الشكلانيون فعلاً إلى وجود عدة **مستويات متطابقة** (38) ضمن الأثر الأدبي ، لها ـــ على اختلاف مادتها ـــ وظائف ذات علاقات متبادلة : كذا الشأن في **الصواتم** (39) **والعروض** (40) **والإيقاع** (41) **والنبرات** (42) .

ولكن التحليل الأدبي لا ينتهي عند هذا الحد ، لأن **التنضيد الطبقي** (43) لا يوافق التعدد الحقيقي للدلالات الكامنة في الأثر . والحق أن **مستوى القصة** (44) المؤلف من العناصر اللغوية هو الذي يستعمل للدلالة على عالم متصور في الأذهان ، وللدلالة كذلك على طبائع الأشخاص **والقيم الماورائية** (45) . إن مبتدع الأثر واقع في هذه الشبكة **أيضاً** (لا في شخصيته المادية ، بل بصورة مندمجة اندماجاً وثيقاً في الأثر) ، أما حساسيته فهي مدلول مضاف (46) .

إن المنهج الذي نسلكه لا يقيد موضوعنا : فنحن نستطيع أن ندمج في التحليل كل مستوى دلالي نرى من المفيد استعماله مجرداً عن سياقه ؛ على أن طبيعة **الدليل الاصطلاحي** (47) هي التي تشير علينا بالوسائل والفنيات التي ينبغي استعمالها . وهذا برهان آخر على ثراء المسلك الذي تعرضه الشكلانية .

ترجمة : **المنجي الشملي**

---

(37) Forme supérieure d'expression
(38) Plans superposés
(39) Phonèmes
(40) Prosodie
(41) Rythme
(42) Intonation (s)
(43) Stratification
(44) Niveau du récit
(45) Valeurs métaphysiques
(46) Signifié supplémentaire
(47) Code

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي
من خلال « البيان والتبيين » للجاحظ *

بقلم : عبد السلام المسدي

أسس تقسيم جديد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يتبوّأ الجاحظ في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية منزلة مزدوجة : هي منزلة تاريخيّة شهد له بها معاصروه ومن تبعهم من أعلام الفكر العربي الإسلامي ، ثم هي منزلة حضاريّة وثائقيّة إذ ما فتئت كتبه تمدّ الدّارسين المعاصرين بمعين من الاستقراءات والتحليلات والاستنباطات قد يعسر علينا اليوم إدراجها ضمن مسالك الاختصاص في المعرفة البشرية حسب متصوّراتنا الذهنيّة المعاصرة ، ففي مؤلفات الجاحظ مادّة لمن يؤرّخ للفرق الدينيّة (1) والمذاهب الفلسفية (2) والتيّارات

(*) هذا البحث أنجز ضمن برامج قسم الدراسات الأدبية بمركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية (C.E.R.E.S.)

(1) انظر على سبيل المثال : Henri Laoust : Les Schismes dans l'Islam Payot - Paris. 1965

(2) انظر Abdurrahman Badawi : Histoire de la Philosophie en Islam T. 1 « Les Philosophes Théologiens » Paris - Vrin. 1972

« الايديولوجيّة » (3) ، وفيها كذلك مادةٌ تخصّ الباحثَ في خصائص التفكير العربيّ منذ ازدهار حضارته العباسيّة (4) فَضْلاً عمّا في تلك المؤلفات من مادّة غزيرة لمؤرّخي الأدب والنقد وسائر العلوم اللسانية والجماليّة (5) ؛ ولعلّ هذه الغزارةَ مع التنوّع والشمول هي التي دفعت بعض الباحثين المحدَثين إلى اعتبار الجاحظ رائد مدرسة أطلقوا عليها اسم المدرسة الإنسانية مع ما في المصطلح من أبعاد تعاطفية ذات مَنْزَع أخلاقي (6) ولعلنا لا نُجازف إنْ نحن اعتبرنا أنّ الجاحظ خيرُ من مثّل في تاريخ الحضارة الإسلامية التيّار الشموليّ في دراسة الظواهر المتصلة بالإنسان ، وهو التيّار الذي استقرّتْ اليومَ أسُسُهُ فَغَدَا مزيجًا من التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأجناس البشريّة وعُرِف في المدرسة الأمريكية بالانتروبولوجيا .

* * *

والمصادرُ التي ترجَم فيها أصحابُها للجاحظ تكاد تُجْمِع على أنه تُوُفّيَ سنةَ 255هـ ولكنها مختلفة في تحديد سنة ميلاده إلاّ أنها تتّفقُ على حَصْرِها في العقْدِ السادسِ من القرن الثاني بين سَنَتَيْ 150هـ و159هـ (7) . فالجاحظ قد عاش إذن في النصف الثاني من القرنِ الهجريّ الثاني والنصف الأوّل من القرن الثالث وهي فترة وَاكَبَتْ نموّ الدّولة العباسية

---

(3) انظر Abdallah Laroui : L'Idéologie Arabe Contemporaine Maspéro. 1967

(4) انظر : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون – دار العلم للملايين – بيروت ، 1966 وكذلك : Mohammed Arkoun : Essais sur la Pensée Islamique Paris - Maisonneuve. 1973

(5) انظر في هذا الصدد قائمة مراجعنا في هذا البحث .

(6) هي نزعة المستشرق الفرنسي R. Blachère وقد اقتفى أثره فيها : Ch. Pellat

(7) انظر : ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، مطبوعات دار المأمون – مصر – (ج 16 ، ص 74)
الشريف المرتضي : أمالي المرتضي . ط1 . دار احياء الكتب العربية 1954 (ج 1 ص 194)
أبو البركات الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء . تحقيق عطية عامر . ط2 ستوكهولم 1962 (ص 118–120) .
الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد – دار الكتاب العربي – بيروت . (ج 12 ص 212–220)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فاكتمالـَها فازدهارَها حين أصبحتْ الحاضرة الإسلامية مَعِـينًا خِصبًا لِتَمَثُّلِ التيّارات الفكرية الأجنبيّة على اختلافها وتبايُنِـها (8) .

* * *

ولئن كان كتابُ « الحيوان » (9) خير ما يُمثّل المُصنّفات العلميّة لدى الجاحظ فإن كتابَ « البيان والتّبيين » (10) يُجسّم قطبَ التأليف الأدبيّ ؛ بل بِهِ أوّلاً ، وببعض الكتب الأخرى ثانيا عُرِفَ الجاحظُ الأديب ويبدو من المسلَّم به أنّ الجاحظ ألف كتاب « البيان والتبيين » في أخريات حياته ، إلاّ أنّ الدّارسين ولا سيما المحققين منهم يتساءلون بشيء من الحيرة عن نسبة هذا الكتاب زمنيا إلى كتاب الحيوان (11) ، فالجاحظ يذكر في كتاب الحيوان (12) كيف أصيبَ بمرض الفالج ــ وهو يؤلف كتابَه ذاك ــ وكيف اشتدّ وَقْعُ الدّاء عليه حتى كادَ يحول دون إتمامه ، ثم إنّ بعض المصادر تذكر من جهة أخرى أنه أصيبَ بالفالج في آخر حياته (13) غير أننا نرى الجاحظَ مع ذلك كلِّه يذْكُر في « البيان والتبيين » كتابَ الحيوان في ثلاثة مواضِعَ متفرّقةٍ (14) . ومقابلةُ هذه المعطيات بعضِها إلى بعضٍ تستوقِفِ

(8) انظر Ch. Pellat : Le Milieu basrien et la Formation de Gahiz — Paris. 1953

(9) نشير في إحالاتنا إلى الطبعة الثانية ، تحقيق عبد السلام محمد هارون – القاهرة 1357هـ وهي في ثمانية أجزاء ، خصص الجزء الثامن منها وبعض السابع إلى فهارس الكتاب .

(10) اعتمدنا طبعة عبد السلام محمد هارون – الطبعة الثالثة – القاهرة 1968 وهي في أربعة أجزاء .

(11) انظر مقدمتي المحقق عبد السلام محمد هارون إلى كلا الكتابين ، على ان بعض الدارسين يتجاوزون الوقوف عند هذا المشكل مع جزم مسبق بتأخر البيان عن الحيوان وهو إقرار لا يخلو من مجازفة .
انظر : عبد العزيز عتيق : تاريخ البلاغة العربية – لبنان – 1970 ص 53 .

(12) (ج 4 . ص 208) .

(13) تاريخ بغداد (ج 12 ، ص 214) .
انظر أيضا : ابن العماد الحنبـلي : شذرات الذهب ، القاهرة 1350هـ (ج 2 ، ص 122) .

(14) أ – في حديثه عن اقتلاع الثنايا : « وفي هذا كلام يقع في كتاب الحيوان » (البيان ج 1 ص 60)
ب – عند حديثه عن وصف الشعراء لزينة النساء : « ولبشار خاصة في هذا الباب ما ليس لأحد ولولا أنه في كتاب الرجل والمرأة ، وفي باب القول في الإنسان من كتاب الحيوان أليق وأزكى لذكرناه في هذا الموضع » (البيان ج 1 ، ص 225) .
ج – « كانت العادة في كتاب الحيوان أن أجعل في كل مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطعات الأعراب ونوادر الأشعار (...) فأحببت ان يكون حظ هذا الكتاب في ذلك أوفر إن شاء الله » (البيان : ج 3 ، ص 302) .

الباحثَ قليلاً قبل الاستنتاج ، ولا شك أنّ حيرة المحققين تُعزَى إلى أنهم يحاولون أنْ يفصلُوا فصلا زمنيًا واضحا بين فترات تأليف الجاحظ لكتبه منطلقين في ذلك من فرَضيّة « ماقبليّة » بموجبها لا يقبلون ازدواج مصنَّفين في فترة زمنيّة مّا : كليًّا أو جزئيًا ونحن نميل إلى القول بأنّ الجاحظ قد بدأ في تأليف الحيوان مبكرًا ثم إنّه شرع في تأليف « البيان والتبيين » ولمّا يُتِمّ الكتابَ الاول فيكون الكتابان قد اشترَكا في فترة زمنيّة هي تلك الفترة التي حلّ بالجاحظ فيها داءُ الفالج (15) .

فإذا سلّمنا بأنّ « البيان والتبيين » هو من اخر ما ألّف الجاحظ ادركنا ما لهُ من قيمة نوعيّة يتميّز بها عن سائر مؤلفاته ، فهو حصادُ عُمر طويل انقضى في البحث والتصنيف وهو ثمرة تَمثّلٍ ثقافيّ طويل المدى وتجريد فكريّ بعيد الأغوار ، أمّا موضوع الكتاب فهو — كما تُمليه مبدئيًا عبارة « البيان والتبيين » — بحثٌ في خصائص التعبير البيّن ، أي في صناعة الكلام ، وما تمتاز به اللغة من طاقات الإبلاغ والإفصاح ، والكتاب قد أفرَزَتْه ، إلى جانب النوازع الفنية الأدبيّة ، دوافع علمية مذهبيّة إذ يبدُو أنّ المتكلمين — والجاحظ أحَدُ أعلامِهم — قد كانوا أشدّ الناس عنايةً بخصائص الكلام البليغ لاعتمادهم على صياغة اللفظ وأفانين تصريفه في مناظراتهم ومُساجَلاتهم (16) .

* * *

وللكتاب غائيّةٌ لعلّها هي التي حرّكتْ الجاحظ إلى تأليفه وتَتَمثّلُ في الرّدّ على الشعوبيّة ردًّا صريحا وضمنيًا في أغلب الأحيان فقصد بذلك إلى إبراز الطابع الذي انفردتْ به حضارة العرب فتميّزوا به عن غيرهم من

---

(15) لعل النص الوارد في البيان والمذكور اعلاه (14 — ب) يدل على أن الجاحظ يتحدث في « البيان والتبيين » عما يعتزم ذكره في كتاب الحيوان أكثر مما يدل على أنه ذكره بعد.

(16) انظر : شوقي ضيف : البلاغة : تطور وتاريخ — دار المعارف — مصر ، ط2 ، 1965 ، ص 32—33 .

ذوي الحضارات الأخرى ولا سيما الفارسية منها ، وما هذه السِّمَةُ المميِّزة إلا « البلاغة والفصاحة » (17) .

ولا شك انّ انْبِنَاءَ كتاب «البيان والتبيين» على هذه النزعة الدّفاعية هو الذي بَوّأَهُ منزلةً مرموقةً لدى مؤرخي العلوم اللغوية والأدبيّة فاعتُبِرَ الجاحظ بذلك – وما زال – « مؤسس علم البلاغة العربيّة » على ما في ذلك من عفويّةٍ في الاستخلاص توهم بِضَرْبٍ من التّولّد التلقائيّ في نشأة العلـوم (18) .

* * *

والناظر في مادة الكتاب يدرك أنها نسيج مزدوجٌ : هي مُنْتَقَيَات عربيّة إسلاميّة تتخلّلُها تعليقاتٌ واستطرادات شخصيـة . وهكذا ينطلق الجاحظ من نصوصٍ أدبيّة ودينيّةٍ – شعريةً ونثريّةً – فَيُحَاوِل ان يَصُوغَ لنفسِهِ نظريةً في « البلاغة » .

* * *

ولئن كان حظُّ « البيان والتبيين » في إرساء قواعد علم البلاغة غير قليل فإنّ حظّه الأوفر إنما استقاهُ من كونه كتابَ أدَبٍ ولا يكاد أحدٌ من القدماء أو المحدثين – نصيرًا لأبـي عثمان أو خصيمًا عليه – يشك في شرعيّة هذه المنزلة الجاحظية في بلورة مفهوم « الأدب » عند العرب حتّى أصْبَحَتْ شهادةُ ابن خلدون في ذلك رمزًا لحقيقةٍ عرفيّةٍ قارّة (19) فإذا ما تساءل الدّارس المعاصرُ عن مقوّمات هذه المنزلة « المطلقة » دون أن يشك سلفا في شرعيتها جزَمَ بأن كتاب « البيان والتبيين » إنّما حَدَّدَ مفهومَ الأدب بمنهجِه

(17) نستعمل هذه المصطلحات مبدئيا في معناها المتداول .

(18) انظر : شوقي ضيف ، البلاغة : تطور وتاريخ ، ص 57–58
عبد العزيز عتيق : تاريخ البلاغة العربية ، ص 51 .

(19) المقدمة ، ص 1700 .

قبلَ كل شيء حتّى أصبحَ نموذجَ العرب في منهجيّة التأليف الأدبيِ استطرادًا وتحرّرًا من قيود وَحْدَةِ المَوَاضِيع ، والغاية القصوى في كل ذلك لاَ « الاخذ من كل شيء بطرف » بل تقديمُ شتَاتِ الأطرافِ من كلّ الأشياءِ تقديمًا مزيجًا خليطا ممّا قد يتراءَى للقارىء المعاصر ضربًا من « الفوضى » ، فإذَا جُلُّ النقّاد قديما وحديثا يسلّمون بأنّ ذلك المسلكَ في التأليف هو أسٌ من أسُسِ الأدبِ العربيّ .

والاستقراءُ الموضوعيّ لِحُكْمِ هؤلاء النقّاد يُفْضِي إلى حقيقةٍ واحدةٍ هي أنهُمْ — قدماء ومحدثين — يسلّمون بأنّ الجاحظ قد قَصَدَ إلى ذلك المسلكِ قصدًا (20) وهذا التقدير — على وجه التحديد — هو الذي يتراءَى لنا نوعا من التفسير التوفيقي اللاحق للحدث ، فنحن — اذا تجاوزنا الأحكامَ الخارجيّةَ مِنْ لَدُنِ القدماء وغير القدماء — فإن النقد الباطني للكتاب يُفضي بنا إلى الجزم بعفويّة تلك الظاهرة ، بل لعلّه يسمح لنا بأن نَزْعُمَ انّ الجاحظ لو استطاع أن يُصنّف كتابه تصنيفا أكثرَ إحكامًا لَمَا تردّد في ذلك ، وإننا لا نكاد نشك أنه قد حُمِلَ على ذلك المسلَكِ وهو راغبٌ عنه !

إنّ أوّل ما يُطالعنا به كتاب « البيان والتبيين » هو أنّ لصاحبه إحساسًا واضحًا بضرورة إدراك منهجٍ محكَمٍ إحكامًا نهائيًا ، فهو فضلاً عن تقسيم كتابه إلى أجزاءٍ مقصودَةِ الفواصلِ ثم إلى أبوابٍ صريحةِ الحدود يَضَعُ

---

(20) انظر : المسعودي : مروج الذهب (ج 4 ، ص 47)
ابن رشيق : العمدة (ج 1 ، ص 227)
مصطفى الشكعة « مناهج التأليف عند العلماء العرب : قسم الأدب »
بيروت 1973 ، ص 173–174 .
عبد العزيز عتيق : تاريخ البلاغة العربية ص 53
ولم يشذ المستشرق Ch. Pellat عن هذه النظرية — انظر فصله في دائرة المعارف الاسلامية (اللسان الفرنسي) الطبعة الجديدة (المجلد : 2 ص 397) حيث يبرز ذلك بعبارة « الفوضى المقصودة » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لِجُلِّ الفصول عناوين فيها من التجريد والشمول ما يجعلها محرّكًا دَلاليًّا لكل المادّة في الفصل المُعَنْوَنِ (21) ، ثم انّ المؤلف على بيّنةٍ من دقائق الأبوابِ التي يعتزم طَرْقَهَا قبل انْ يَصِلَ إليها من قريب أو بعيد (22) ، على أنّ الجاحظ لا يبدو فقط واعيًا بتصنيف أبوابه (23) وانما هو واع بدوافع هذا التصنيف ممّا يَبْرُزُ صريحا في بعض المواطن :

« وكان في الحق ان يكون هذا الباب في أوّل هذا الكتاب ولكنّا أخّرناه لبعض التدبير (24) » .

ويطفو هذا الوعي المنهجيّ على سَطح التأليف فيَتَجاوَزُ مادّة الكتاب الواحد ممّا كان الجاحظ بصدد تأليفه ليُصْبِحَ وَعْيَ المقارنةِ بمادة بعض كتبه الأخرى (25) .

* * *

تلك بعض أبعاد إدراك الجاحظ لضرورة انبناء كتابه على منهجيّة عقلانيّةٍ إلى حدّ بعيد وهو ما يثبت لناسعيه إلى إحكام التصنيف بما يرتضيه أوّلاً ، وبما يُمكّنُه من تشريك القارىء في تَمَثُّلِهِ إلى حدّ الاقتناع ثانيا ، غير انّ لهذا الوعي حدودًا تجعله إلى الإدراك الغامض أقربَ منه إلى الإحكامِ التفصيليّ ، فذَاكَ الجاحظُ نفسه — وقد رأيناه يستنكف من ان يُورِدَ في « البيان والتبيين » خبَرًا ذكره في كتاب « الحيوان » مصرّحًا بانّ السبب في ذلك انما هو اجتنابُ التكرار — نراه في كل كتابه لا يكاد يُجاوز بِضع

(21) انظر مثلا : « باب البيان » (ج 1 ص 75)
« باب من القول في المعاني الظاهرة باللفظ الموجز » (ج 1 ص 210) .

(22) انظر (ج 1 ص 52 ص 91 ص 95) [قارن ذلك بما في كتاب الحيوان — ج 5 ص 154–156 ج 6 ص 5 ، 6 ، 7 ثم ص 9] .

(23) كما في (ج 2 ص 30) .

(24) (ج 1 ص 76) .

(25) (ج 1 ص 225) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصفحات حتّى يُكرِّرَ خبَرًا أو حديثًا أو شعرًا وحتّى النوادر والمُلَح ممّا إذا تكرَّر فقَدَ سِمتَهُ المُميِّزة وغايتَه المنشودة ، وإذا رجعنا إلى بعض مواطن التكرار وفحصنا المسافاتِ الفاصلةَ بينها من حيث المجالُ الدّلاليُّ العامُّ للأثر كِدْنَا نَجزِمُ أنّه تكرار « لا إراديٌّ » (26) .

ومن مظاهر حدود هذا الوعي المنهجيّ ما نلاحظه مِنْ تَبَاعُدِ مَا مِنْ حَقِّهِ التّعاقُبُ المباشرُ (27) مع ما يعترضُه القارىءُ مِنْ تقطّعٍ في نَفَسِ التأليف عمومًا (28) لذلك نرى الجاحظ يستدرك من حين إلى آخر على نفسه فيُحَاول ان يُرجع مسالك القول إلى الانتظام الذي كان يرتئيه ، وهذه الاستدراكات مطّردةٌ في الكتاب إلى حد التواتر (29) .

وهكذا نرى كيف ان الجاحظ قد كان في صراعٍ منهجي : يريد الإحكامَ فيُصيبه حينا ويُخطِئُهُ أحيانا كثيرة فإذا هو يوردُ الباب الجديد ولا يُعنْوِنُه (30) وإذا هو يُحِسّ بِخَلَلِ تنظيم مادّتِه فيُوكِلُ امرَ إعادة تنسيقها إلى القارىء :

« وتُلحق هذه المعاني بأخواتها قبل »

---

(26) قارن بين ما ورد في (ج 1. ص 7) و(ج1. ص 221)
(ج 1. ص 73) و (ج 1. ص 165)
(ج3. ص 246) و (ج 4. ص 16)
وقد تتقارب مواطن التكرار تقاربا غريبا لا يفسره إلا كونه لا إراديا كما في :
(ج 1. ص 208 وص 210)
(ج 1. ص 36 وص 37)
(ج 4. ص 94 وص 96)

(27) انظر مثلا (ج 1 ص 113) حيث يورد الجاحظ رأيا للعتابي في البلاغة فلا يعلق عليه إلا في : ص 161 (من نفس الجزء) .

(28) كثيرا ما ينقطع نفس التأليف باستئناف عن طريق بسملة وافتتاح دعائي دون أن يكون في مضمون الكلام ، السابق منه واللاحق ، ما يستدعي ذلك ، والناشر كثيرا ما ينساق مع المؤلف فيجسم ذلك باستهلال صفحة جديدة انظر مثلا (ص 89 و161 من ج 1) .

(29) من ذلك الصفحات : 57 ، 91 ، 96 ، 132 من الجزء الأول وكذلك الصفحة 278 من الجزء الثاني ...

(30) (ج 1. ص 244) .

« يصير هذا الشعر وما أشبَهَه ممّا وقع في هذا الباب إلى الشعر الذي في أوّل الفصل »

« وهذه أبيات كتبناها في غير هذا المكان من هذا الكتاب ولكن هذا المكان أولى بها »

« (كلام) يضاف إلى باب الخطب وإلى القول في تلخيص المعاني » (31)

كلُّ ذلك مَرَدُّه كما أسلفنا إلى استعصاءِ منهجيّة التأليف على الجاحظ وهو لا يستنكف من الاقرار — في بعض المواطن — بقصوره عن إدراكِ حدّ من التجريد يُبَوّىء التأليف المنهجَ العقلاني الذي يرتضيه نظريًّا :

« كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم أن نذكر أسماء
« أهل الجاهليّة على مراتبهم وأسماء أهل الإسلام على منازلهم ونجعلَ
« لكلّ قبيلةٍ منهم خطباءَ ونقسّم أمورهم بابًا بابًا على حِدَتِهِ ونقدّم
« من قدّمه الله ورسوله عليه السلام في النسب، وفضّلَه في الحسب
« ولكنّي لمّا عجزتُ عن نظمه وتنضيده تكلّفتُ
« ذكرَهم في الجملة والله المستعانُ وبه التوفيق ولا حول ولا قوة إلّا به » (32)

* * *

فإلى أيّ شيء تُعزى هذه الظاهرة في كتاب « البيان والتبيين » أوّلاً ، وفي أهمّ مؤلفات الجاحظ الأخرى ثانيا ؟ وما سببُ هذا التذبذب بين المنهجية العقلانيّة في التأليف والمسلك الاستطراديّ الذي يَنْقُضُ نفسَه بنفسِه إنْ شِيءَ لَهُ أن يكون هو ذاتُه منهجًا ، حتّى ولَوْ تبنّاهُ صاحِبُهُ بضربٍ من التعليل الذي يتظاهر بنفي حتميّة الظاهرة مُسبَّقًا (33) ؟

---

(31) (ج 1. ص 111) (ج 1. ص 217) (ج 4. ص 21) (ج 4. ص 58) .
(32) (ج 1. ص 306) .
(33) انظر : (ج 2. ص 222) (ج 3. ص 366–367) (ج 4. ص 5)
وقارن ذلك بما يتخلل كتاب الحيوان من تقديرات نظرية مماثلة :
(ج 1. ص 93–94)
(ج 3. ص 5، 6، 7. وص 38)
(ج 4. ص 208–209)
(ج 5. ص 148 وص 153) .

هل إنّ تفسير ذلك يكمُن في غزارة المادة المتجمعة وطغيانـها إلى حدّ تستعصي معه على الانتظام ، فإنْ صَحّ ذلك أفلاَ تكونُ تلك الغزارة نفسُها قد سبّبَهَا عدَمُ تباور مفهوم الاختصاص عند العرب إذ يبدو انّ المقتضيات الظّرفيّة التي حفّتْ بنشأة العلوم عندهم قد حتّمَتْ ترابط مشَاعب المعرفة ترابطا يتنافى ومفهومَ الاختصاص ؟ أم هلْ انّ تلك الظاهرة تُعْزَى إلى عدم تأصُّل سنن التأليف عند العرب إذ تميّزَتْ حضارتُهُم بكونها حضارةً لفظيةً دَأبَتْ على عبور قنوَاتِ الخطاب الشفويّ حتى أصبحت تأبى الامتثال لمقتضيات التقيد المكتوب ممّا جعلهم يعتبرون تذكّرَ المتكلم لمحور أوّل حديثه مقياسا من مقاييس براعة الخطيب (34) فيكون الجاحظ عندئذ مجسّما لفترة كان التراث العربيّ فيها يُرغَمُ شيئا فشيئا على عبور قنوات الكتابة والتسجيل وهو ما يفسّر دفاعَ الجاحظ طويلا على « الكتاب » كفكرةٍ مجرّدَةٍ تقابل مفهومَ المشافهة (35) ؟

لعلّ ذوي الاختصاص من مؤرخين لخصائص حضارة العرب ودارسين لميزّاتِ التفكير عندهم وباحثين في مقَوّماتِ نشأة علومهم يجيبوننا يوما عن هذه التّساؤلات التي هي من مشمولات « فلسفة العلوم » .

والذي يهمنا في سياقنا هذا هو ما تبيّنّاه الان من انّ كتاب « البيان والتبيين » مادّةٌ خام سواء في نوعيّتـه أم في منهجه ، وعلى هذا الأساس سنتّخذُه فيما يلي من تحليلنا كُلاًّ لا يَتَجزّأ صارفين النظرَ مبدئيًّا عن أبعادِ قيمتـه التـاريخيّـةِ أو الوثـائقيّـة .

* * *

---

(34) البيان والتبيين (ج 1. ص 339) .

(35) انظر الجزء الأول من كتاب الحيوان .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المفاهيم الأوّليّة ومصطلحاتها

لقد أصبحت « فلسفة-العلوم » اليومَ تلتزم في مناهج بحثها عموما الانطلاق من المتصوَّرات الذهنيّة وما تتبلور فيه من مصطلحات لغويّة نوعيّة فتضمن بذلك حدًّا أدنى من أسس التقْييم الموضوعي ، وقد انجرَّ عن ذلك أنّ العلوم الإنسانيّة امتثلت لتلك المقتضيات المبدئية فالتزمت في مناهجها قاعدة حصر متصوَّراتها الذهنيّة ومجالاتها الدّلاليّة والإيحائية في مصطلحات مستقلة الحقول تَكوّنُ في صُلْبِ عمليّةِ الإفرازِ العلميّ بمثابةِ المرجعِ الأوّليّ والمُوَلِّدِ الدّائم في ضَرْبٍ من الجدليّة المُفْضِيةِ أساسًا إلى إخصابِ الخلقِ وتكثيفِهِ .

ولئن كان هذا الالتزام المنهجيّ عامًا في كلّ أفنان العلومِ الإنسانية فهو في العلوم النقدية منها أوكد إذ كلُّ استقراء ألسنيّ يرضخ لمضايقات مبدئية قد لا تعترض سبيل علم-إنساني آخر ، وتلك المضايقات سَبَبُها أنّ العلومَ اللسانيّة تتخذ اللغة أداةً وموضوعًا في نفس الوقت .

بهذا الالتزام إذن حَرِص الألسنيّون في العصر الحديث على ضبط ثبتهم الاصطلاحي قبل عرض محصولاتهم العلميّة ممّا جعل خصوماتهم في كثيرٍ من الأحيان لا تخرج عن مدارِ تَدَاخُلِ المفاهيم وتَجاذُبِ المصطلحات بعضِها بعضًا ، ولئن كان هذا الالتزام المنهجي قد أثمرَ التّحرّيَ العلميَّ ووضوحَ مقاصدِ التأليف فإنه قد حَدَّ من طواعية المادّة النقدية عُموما إذا ما قُصِدَ إلى تقييم الإفراز « النقدي-الألسني » في العصر الحديث انطلاقًا من علاقة المفاهيم بالمصطلحات ، غير انّ التراث اللغويَّ-النّقديَّ القديم — بما يتّسم به من تاريخيّةٍ ما فتِئَت تتجدّدُ بتجدّد الرُّؤى إليه — يُقَدّمُ لنا خيرَ مجالٍ لمثل هذه الاستقراءات ، إذْ فَضْلاً عن أنّ مادّتَه النوعيّة هي نفسُها « خام » — شأنَ « البيان والتبيين » — فإنّ مادة « العلم اللغوي »

في مثل هذا الكتاب هي مادّة — كما أسلفنا — في مجملها « لاَ وَاعية » ، وبالتالي فإنّ مصطلحاتها — في حدّ ذاتها — تمثّل مادّةً ثريّة للباحث المعاصر .

فإذا انطلقنا — بادىء ذي بدء — من المصطلح الذي أبرزناه في محور بحثنا واستعملناه نعتًا وهو « الاسلوبية » وجدنا ان هذه المادّة اللغويّة « سَلَبَ » تستعمل في اللغة بالصيغة الفعلية أكثر من استعمالها بالصيغة الإسمية ، وتحوم استعمالاتها عموما حول معانٍ محسوسةٍ بِهَا ذُكرت في القرآن (1) إلاّ ان الصيغة الاسميّة « أسلوبٌ » تمتزج فيها المعاني المحسوسةُ بالمعاني المجرّدة .

يقول ابن منظور :

« ... يُقال للسطر من النخيل : أسلوب ، وكلّ طريق ممتدّ
« فهو أسلوب ، قال والأسلوب : الطريق والوجه والمذهب ، يُقال
« انتم في أسلوبِ سوءٍ ويجمع أساليب (...) والأسلوب : الفنّ ،
« يقال أخذ فلان في أساليب من القول أي أفانين منه » (2)

غير أنّ هذه المادّة في صيغتها الإسميّة : « أسلوب » لم ترد في كتاب « البيان والتبيين » البتّة (3) ، إلاّ انّ مجموعةً اخرى من المصطلحات قد استعملت في الكتاب استعمالا تلقائيا يكاد يكون « خاما » وهي التي ستتبلور شيئا فشيئا مع تبلور علم البلاغة عموما ، ومن تلقائية استعمال الجاحظ لها سَنُحَاوِل تحسّسَ دقائقها الفنية وهذه المجموعة من المصطلحات ذات

---

(1) انظر لسان العرب ، المجلد 1 ، مادة سلب .
وانظر أيضا في القرآن (السورة : 24 — الآية ، 73) .

(2) المجلد الأول ص 473 (ط. بيروت 1968) .

(3) لا شك أنه من المفيد البحث في تاريخ هذه المادة من خلال استقراء المعاجم العربية والكتب الأدبية السابقة لابن منظور لتحديد الفترة الزمنية التي استعملت فيها هذه المادة بمعناها المجرد : « أفانين القول » .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

الطاقة المولّدة تستقطب لفظة « بلاغة » وتُلْحَق بها عبارة « إبلاغ » ثم لفظة فصاحة وتلحق بها عبارة « إفصاح » (4)

البلاغة :

استُعملت هذه العبارة في كتاب « البيان والتبيين » 61 مرّة (5) وكان أحد استعمالاتها قد تفرّع في نفس السياق إلى معانٍ أربعةٍ عن طريق « عطف التمييز » (6) فيكون مجموع تواتر العبارة 64 .

وتتجاذبُ هذه العبارةَ محاوِرُ ستةٌ من المضامين المبدئية العامّة دون وقوف على الفوارق الجزئية وأوّلها أن تَرِدَ في استعمالٍ ألْسُنيّ صِرْف مفادُه مجرّدُ الحدث اللغويّ الذي تجسّمه عملية الكلام اي أن عبارة « بلاغة » تقارب عندئذ المفهوم الألسنيّ الحديث المعبّر عنه بالبَثّ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وثاني تلك المحاور ذو استعمال « فيزيولوجي-فكريّ » يتمثل في الانسجام الزّمني بين استحضار الفكر للمفاهيمِ والمتصوَّرات وحضورِ الكلمات الرّامزة إليها في جهاز الأداء وهو اللسان ، وهو ما يُعرف بالطلاقة أو ما يمكن ان نعبّر عنه بالتماثل الانيّ بين توارُدِ المدلولات والدّوالّ .

---

(4) نعزل عن هذه المجموعة لفظتي بيان وتبيين لأنهما مقصودتان لذاتهما انطلاقا من العنوان ، وهو ما يدل على أنهما قد تبلورتا لدى الجاحظ من حيث المفهوم الذهني مما ينفي عنهما تلقائية الاستعمال .

وفي هذا الصدد حاول بعض الدارسين تدقيق بعض هذه المصطلحات عند الجاحظ إلا أن صبغة العمل كانت ارتسامية تقريبية .

انظر : عبد العزيز عتيق : تاريخ البلاغة العربية ص 61—64

محمد زغلول سلام : تاريخ النقد العربي ص 19—23

انظر أيضا محاولة Von Grunebaum في فصلي بلاغة وفصاحة في دائرة المعارف الاسلامية .

(5) انظر الثبت المتعلق بهذه المصطلحات في آخر بحثنا .

(6) وذلك في (ج 1. ص 114) .

وممّا يدور عليه مصطلح « البلاغة » محورٌ منطقيّ ـ ألسنيّ تكون فيه العبارة محمَّلةً شحنَةً عقلانيّة تَتَمَحَّضُ بها إلى معنى الإقناع عامّةً بواسطة الأداء اللغويّ .

ثم إنّ من استعمالات عبارة البلاغة ما يقترن بمجال استعمال الظاهرة اللغوية استعمالا شفويّا تأثيريّا يصطبغ بخصائصَ فنيّة ، وهو استعمال تزدوج فيه مقتضيات ارتجال التعبير مَعَ إحكامِ بنائه النوعيّ ممّا يجعل العبارة في حَيِّزِ دلالة « الخطابة » عامّة .

وامّا المحور الخامس لِدَلاَلَةِ عبارة البلاغة في سياق «البيان والتبيين» فهو محور فنّـي تطبيقـي يدور إجمالا حول تضمُّن الكلام لخَصَائِصَ تمييزية يتحوّل بها من مجرّد إبلاغ رسالة ألسنية إلى مادةٍ من الخلق الفنيّ ـ نثرا كان أو شعرا ـ يُطْلِقُ عليها الجاحظ مفهوم « الصناعة » (7) ، وهو اسْتعمال يتلاءم وما اختصّت به العبارة بعده عندما أُرْسِيَتْ قواعد البلاغة (8) كما أنه يمثّل حَسَبَ المقاييس المعاصرة المجالَ الأسلوبـيّ في استعمال الظاهرة اللغويّة .

إلا أنّ عبارة « البلاغة » في « البيان والتبيين » تستعمل في بعض مواطنه بمعانٍ أخرى تخرجُ كلُّها عن الدلالات المقترنة بالظاهرة اللغوية فتكتَسِبُ مضمونا يتجاوز المضمون الألسنيّ من ذلك أن تدلّ على السكوت أو قلةِ الكلامِ ، أو تدلّ على حسن الاستعداد لتلقي خطاب الاخرين أو كذلك حسن استغلال الوسائل غير اللغويّة في التفاهم كالإشارة وغيرها .

امّا مدى تواتر عبارة « بلاغة » حسب هذه المحاور المختلفة فيتحدَّدُ كما يلي :

(7) البيان (ج 3 ص 14) .

(8) لعل أول من دقق مدلول عبارة البلاغة فنيا هو ابو الحسن الرماني (386هـ) . « النكت في إعجاز القرآن » ضمن « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن » دار المعارف (ص 75–76) .

البـلاغــة

الترقيم	المحـاور المعنويـة: نوعيّة الدّلالة	مضمونها	غايتها	التواتر	النسبة المائوية
1	ألسنيّة-عامّة	عمليّة الكلام	« البثّ »	8	12،3
2	فيزيولوجية-فكرية	صفة الطلاقة	انسجام ركنيْ الدّلالة	7	10،9
3	منطقية-ألسنية	المحاجّة	الإقناع	4	6،2
4	لغويّة-نفسانية	الخطابة	التأثير	9	14
5	أسلوبيـة	الخصائص المميزة	الخلق الفني	29	45،3
6	لا ألسنية Extra-linguistique	« علم العلامات » Sémiologie	تنويع الإدلاء	7	10،9
				64	100

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإبـلاغ :

استعمل هذا المصدر في كتاب «البيان والتبيين» أربعَ مرات ودار استعماله على معنيين : أحدهما لغوي معجمـي لا يتجاوز مجرّد نقل الحديث أو الخبر (مرتان : 50 بالمائة) وثانيهما فني ألسني يفيد عملية إيصال الرسالة الألسنية إلى متقبلها مع ما يصحبها من مميّزات نوعيّةٍ تطبع بنيتَهـا التعبيريّةَ بطابَع التركيب الفنّـي (مرتان : 50 بالمائة) .

الفصاحـة :

وردت هذه العبارة 15 مرّةً في معانٍ خمسةٍ متواترة كما يلي :

الترقيم	المحاور المعنوية			التواتر	النسبة المائوية
	نوعيّة الدّلالة	مضمونها	غايتها		
1	ألسنية ـ عامة	عملية الكلام	البثّ	3	20
2	فيزيولوجية ـ صوتية	عملية التصويت	سمْعيّة ـ جمالية	3	20
3	لغوية ـ نَفْسانية	الخطابة	التأثير	2	13،3
4	منطقية ألسنية	المحاجّة	الإقناع	2	13،3
5	أسلوبية	الخصائص المميزة	الخلق الفني	5	33،3
				15	100

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الافصاح :

كلمةٌ تواترت 9 مرات في معانٍ متقاربةِ الحدودِ يمكن إدراجها في ثلاثة محاور رئيسية مع تجاوز بعض الدّقائق الجزئية : المعنى الأوّل معجميّ صِرف يُفيد مجرّدَ عملية النطق أي أنّ المصدر إفصاح يتطابق عندئذ مع المعنى الأوّل لكلٍّ من: بلاغة ــ إبلاغ ــ فصاحة) (مرتان : 9 = 2،22 بالمائة) والمعنى الثاني هو المعنى الاسلوبي المميّز للتعبير ويطابق المعنى الخامس للبلاغة والثانيَ للإبلاغ والخامسَ للفصاحة 2 : 9 = 2،22 بالمائة)

وأمّا المعنى الثالث فهو معنًى تستقل به عبارة الإفصاح وهو فنّي دقيق يفيد التعويل على الطاقات الدّلالية في اللغة اكثر من التعويل على طاقاتها الإيحائية فتكون العبارة في هذا السياق مقابلةً لمفهوم الإضمار أو الكناية أو التضمين (9) .

* * *

(9) انظر : البيان ... (ج 1 ص 77–78/155/263) (ج 2 ص 7) .

إذا استنطقنا هذه المعطيات الإحصائية وقارنّا بينها استخلصنا أنّ كلمة « بلاغة » كانت على لسان الجاحظ – وربما مع منتصف القرن الثالث عموما – في مُنْتَصَفِ طريقها من التبلور : ذلك أنها – كما رأينا – متنوّعة الدّلالات إلاّ أنّ دلالتها الفنيّة ، كمصطلح لعلم لغوي قائم الذات سيتحدّد بعد الجاحظ ، قد استقطب 45،3 بالمائة من نسبة التواتر العام .

فإن نحن قارنّا بين هذه العبارة وعبارة « الفصاحة » من حيث مجالـهما الدّلاليّ وجدناهما تشتركان في المحاور التالية :

المحور الألسني – العام

المحور اللغوي – النفساني

المحور المنطقي – الألسني

المحور الأسلوبيّ

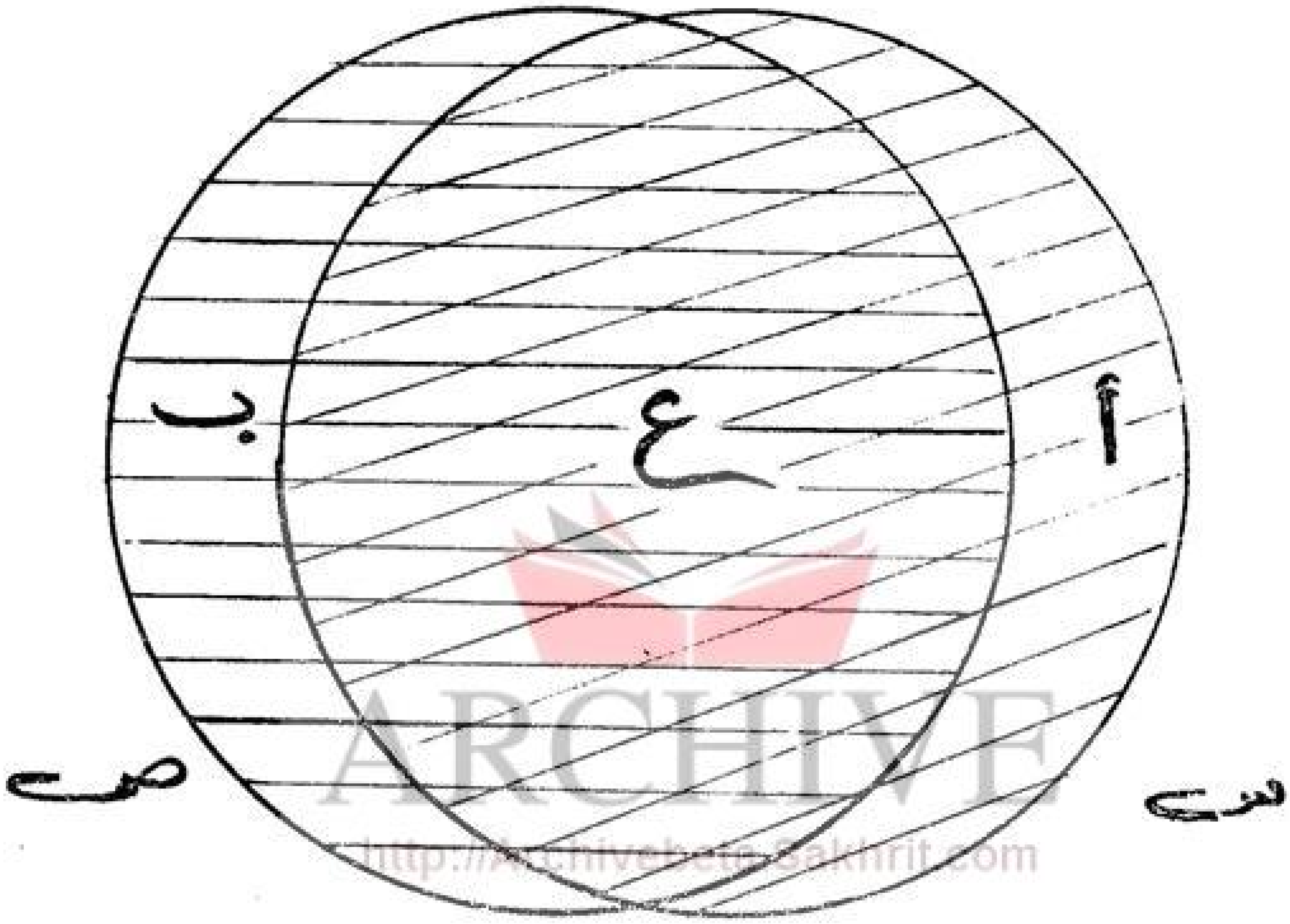
وذلك بِنِسَبٍ متقاربة جدّاً إذ تُمثِّل هذه المحاور الاربعةُ في استعمالات عبارة البلاغة نسبةَ 77،8 بالمائة من استعمالها العام، كما انها تُمثِّل في استعمالات عبارة الفصاحة نسبة 79،9 بالمائة من استعمالها العام، وهذا ما يسمح لنا باستخلاص انّ اللفظتين مترادفتان ترادفاً يبلغ نسبة 78،8 بالمائة من مجالهما الدّلالي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم إنّ نسبة ما تنفرد به لفظة بلاغة تبلغ 22،2 بالمائة من معانيها المختلفة ويتمثل ذلك في المعنى الفيزيولوجي–الفكري ثم في المعنى « اللا ألسنيّ » ، أما ما تنفرد به لفظة « فصاحة » فهو المعنى الفيزيولوجي–الصوتي ويبلغ نسبة 20 بالمائة من معانيها المختلفة .

فإذا رمزنا إلى البلاغة بدّائرةٍ « س » وإلى الفصاحة بدائرةٍ « ص » تقاطعت الدّائرتان في مجال نسميه « ع » ثم تستقل البلاغة بمجال نسميه « أ » والفصاحةُ بمجال نسميه « ب » بحيث يكون :

س = ع + أ
ص = ع + ب



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عندئذ نتبيّن أنّ :

ع = { المعنى ـ الألسنيّ العام / المعنى النفساني ـ اللغوي / المعنى المنطقي ـ الألسني / المعنى الأسلوبيّ } = 78،8 بالمائة من (س/ص)

أ = { المعنى الفيزيولوجي الفكري / المعنى « اللا ألسني » } = 22،2 بالمائة من « س »

ب = المعنى الفيزيولوجي ـ الصوتي = 20 بالمائة من « ص »

* * *

نوعيّة المقاييس في نقد الأسلوب

لم تَعرف العلوم الانسانية تغيُّراً مُطَّرِداً إلى حدّ عَدَمِ الاستقرار وَلَوْ مدّةً زمنيّةً مّا مثلما عرف النقد الأدبي ، والسببُ الجوهريُّ في ذلك أنّه قد كان دوما نقطةَ تقاطعِ التياراتِ الفكرية المختلفة ، ولا نكاد نعثر في تاريخ الإنسانية الحديثِ على تيّار فكريّ-فلسفيّ إلاّ وجدناه أفْرَزَ تيّارا نقديّا أرْضَخَ الأدبَ في مفهومه وتقييمِ إنتاجه إلى منهجيّته ، إلاّ أنّ كلّ ما عرفه الأدب من تيّارات نقدية يشترك في خاصّيّة أساسيّة هي أنّها منهجيّات تعتمد مقدّمات مبدئيةً تَكُون بمثابة المقاييس المَاقَبْلِيّة ، وهذه الظاهرة المشتركة هي التي طبَعت النقد الأدبي عموما بِصِبْغَةِ النِّسبيَّة سواءٌ في التحليل أم في التقييم .

غير أنّنا نشهد اليوم ظاهرةً حديثة ما انفكّتْ تَنْحُو بالنقد الأدبي مَنْحًى مُغَايِرا في مقاييسه ومناهجه لما عرفه في تاريخه الطويل ، وتتمثل هذه الظاهرة في محاولة حمل النقد الأدبي على تبنّي جملةٍ من المعايير الموضوعيّة يتخلّص بِمُمَارَسَتِها من كلّ الأحكام النسبيّة — اخلاقيّةً كانت أم ارْتِسَاميّة أمْ مَاورائية ... — فيدرك عندئذ منزلةَ المناهج العلميّة . أمّا المَعِين الذي تُسْتَقَى منه هذه المقاييس فهو علم اللغة الحديث بما تَمَخَّضَ عنه من تَشْرِيحٍ موضوعي للظّاهرة اللغويّة أوّلا ، وبما أفْرَزَهُ في منهجية حديثةٍ في التحليل والاستخلاص عُرِفَتْ بالهيكليّة ، ثانيا .

فالظاهرة التي نشهد اليوم نُمُوَّهَا — إنْ لم نقل مَوْلِدَها التّدريجيّ — هي حصيلةُ امْتِزاج تكامُليّ ، بل هي حصيلة تفاعل عضويّ بين مستخلصات الألسنيّة من جهةٍ واستقراءات النقد الأدبي من جهة أخرى ، وهكذا أصبحت «الأسلوبيّة» جِسْرًا بين علوم اللسان وثمرات الخلق الفنّي لذلك عُرِّفَتْ مبدئيا بكونها علمًا ألسنيًا يُعْنَى بالبحث عن الأسس الموضوعيّة لإرساء

قواعد دراسة الأسلوب (1) كما عُرِّفت عمليًا بأنها علم يُعنَى بدراسة الخصائص اللغوية التي تنتقل بالكلام من مجرّد وسيلة إبلاغ عاديّ إلى أداة تأثير فنّي (2) ثم عُرِّفت منهجيًا بأنها بحث يُمكّن القارىء من إدراك انتظام خصائص الأسلوب الفنّي إدراكا نقديًا مع الوعي بما تحققه تلك الخصائص من غايات وظائفيّة (3) وأوّل ما تتصدّى له الأسلوبية الحديثة ـ بعد عمليّة الاستبطان التي تُحاول فيها ان تُعرّف نفسها لِتتمَيَّزَ حدود مجالِها عن حقولِ العمل الألسني الصرف أوّلاً ، وعمليّة الخلق الأدبيّ ثانيا ـ إنما يَتَمثَّلُ في محاولة تحديد الأسلوب في حدّ ذاته تحديدًا موضوعيًا . ولَمّا تبيَّنّا انّ « الأسلوب » ـ في مفهومه ومتصوّراته دون لفظه الاصطلاحيّ ـ هو من المكوّنات « الخام » للمادّة اللغويّة في « البيان والتبيين » ، ولَمّا حاولنا حصر المفاهيم الأدبيّة الأساسيّة ـ في القسم الأوّل من بحثنا ـ والمفاهيم اللغويّة النقديّة ـ في القسم الثاني منه ـ تَحتّمَ علينا لذلك كلّه أن نتحسّسَ بعضَ العناصر المبدئيةِ لنظريّة الجاحظ في « الأسلوب » مضمونا دونَ المُصْطَلَحِ .

* * *

إنّ كلّ نظريّة في الأسلوب تنطلق أساسا من فرَضيّةٍ منهجيّة قوامُها أن المدلولَ الواحد يُمكِنُ بثّه بواسطة دَوَالَّ مختلفةٍ وهو ما يؤُول إلى القول بتعدُّدِ الأشكال التعبيريّة رغم وَحدانيّةِ الصورة الذهنيّة ، وهذه الفرضيّة المبدئية هي التي تبوّىء مفهوم الأسلوب شرعيّةَ الوجود (4) . وينطلق الجاحظ من التسليم المبدئي بأن استعمال الظاهرة اللغوية يتفرّع إلى

(1) M. Riffaterre : Essais de Stylistique Structurale p. 12

(2) G. Mounin : Clefs pour la Linguistique p. 167-168

(3) M. Riffaterre : Essais de Stylistique Structurale p. 11

(4) P. Guiraud : Essais de Stylistique p.p. 65-66 et p. 82
Enrico, Arcaini, Principes de Linguistique Appliquée

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مستويين اثنين : أحدهما استعمال عاديّ مألوف يخلو من كلّ سمة أسلوبيّة نوعيّة وهو المستوى الذي يَقْرِنُهُ بطبقةٍ معيّنة من المجتمع يسميّها « العامة » حينا و« الناس » حينا اخر (5) والثاني هو الاستعمال المطبوع بسمة فنيّة خاصّة ، وينصّ الجاحظ على أنّ هذا المستوى الثانيَ لتصريف الظاهرة اللغويّة يقتضي « السياسة والترتيب والرّياضة وإحكام الصيغة » (6) ممّا يجعل الكلام ذا طابع مُمَيّزٍ ، ولئن اقتصرت وظيفة الاستعمال الأوّلِ على مجرّد « إفهام الحاجة » ـ أي مجرّد الإبلاغ أو ما يمكن ان نعبّرَ عنه بمستوى الصفر من الدّلالة التمييزيّة ـ فإنّ الاستعمالَ الثانيَ يُحَوّلُ تصريف الظاهرة اللغويّة من مجرّد « الإبانة » ـ على ما قد تحتوي أحيانا من « لُكنةٍ أو خطإ أو لحن أو إغلاق » ـ إلى مجرى «البيان الفصيح» (7) ممّا يرتقي به إلى النصوص « المتميّزة عند الرواة الخلّص » (8) .

على هذا الأساس يتضح لنا أوّل مقياس انبنتْ عليه « نظريّة » الجاحظ في تحديد الأسلوب وهو مبدأ « اختيار اللفظ » ، وتُلحّ النظريّات الاسلوبية الحديثة على إبراز مبدإ الاختيار في كلّ عمليّةِ خلقٍ فني إذ هي تنفي عفويّة الحدَث الأدبيّ اعتمادا على أن كلّ إفرازِ ألسنيّ-فنيّ إنّما هو ضرب من الاختيار الواعي يَسْتَقِي به الباثّ الوسائل التعبيريّة المُلائمة لغرضه ممّا تمدّه به اللغة عموما (9) . والناظر في مادّة « البيان والتبيين » يَسْتَشِفّ منطلقات الجاحظ في صَوْغِ مبادئه البلاغيّة العامّة ومن أبرز ذلك تأكيده على أن الخلق الفني إنّما هو « عَمَلٌ » أو قل « صناعة » فمعنى ذلك أنّه

---

(5) البيان (ج 1 ص 20) . يحاول الجاحظ تدقيق ما يعنيه بقوله « العامة » في ص 138 من نفس الجزء .

(6) (ج 1 ص 14) .

(7) (ج 1. ص 161-162) .

(8) (ج 4. ص 31) .

(9) Cressot : Le style et ses techniques p. 1
Wagner : La Grammaire française p. 64

يرضخ لنوعين من الأبعاد التقييمية : فكلّما ازداد صاحبه به وعيا كان أحكَمَ ، وكلما طالت مدّة مخاضه كان أعمق ، وهذا هو الذي جعل « خيرُ الشعرِ الحوليُّ المحكك » (10) . أمّا أرجه هذا الاختيار كمبدإ أساسيّ في نقد الأسلوب فتتمثل قبل كلّ شيء في بنية الألفاظ في حدّ ذاتها ويَعتَبِرُ الجاحظ أن على صاحب الرسالة الأدبيّة « التماسَ الألفاظ وتخيّرَها » (11) بما يجعل بنيتها الألسنيّة — الصوتيّةَ سهلةَ المخرج سليمةً من التكلّف (12) والشروط العامّة لهذه السلامة أن تخلو اللفظة من كلّ لُخلُخانية أو عنعنة أو كسكسة أو غمغمة أو طُمْطُمانيّة (13) فتكون عندئذ رشيقةً عذبة واضحة في مخارج الكلام (14) وهو ما يفضي إلى مقياس الائتلاف الصوتي في بنية اللّفظ المُنْتَقَى .

ومن مقتضيات مبدإ الاختيار — فضلا عن البنية الداخلية للكلمة — أن يَحْصُلَ التطابق الآليّ بين البنية الخارجيّة للّفظ — وهي البنية الألسنية الصوتية — وبنيته الدّاخليّة — أي الألسنيّة الدّلالية — بحيث يكون اقترانُ الدّالّ بمدلوله اقترانا آنيًّا لا يُفضي إلى أيّ انزياح زَمَني أو قطيعة دلاليّة . ويُطلِق الأسلوبيّون اليوم على هذه الظاهرة بالانتظام النوعيّ في صُلب أجزاءِ الأثر ممّا يطبَعُه بالائتلاف بين هياكل الدّوال وهياكل المدلولات (15) . وللجاحظ في ذلك تصويرٌ طريف يُجَسّمُ مفهومًا حركيًا يتمثل في « التّسارُعِ » بين البنيتين :

---

(10) انظر : ج 1 ص 204
ج 1 ص 137
ج 1 ص 319
ج 2 ص 111 .

(11) (ج 2 ص 8)

(12) (ج 1 ص 111)

(13) (ج 3 ص 212–213)

(14) (ج 1 ص 136) (ج 1 ص 111)

(15) انظر J. Starobinski : La Relation Critique p. 53
P. Guiraud : Essais de Stylistique p. 23

« لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك (16) » .

أمّا المقاييس العملية التي تجسّم هذا المبدأ العامّ فتنحصر في شروط ثلاثة : أوّلها ألاّ يكون اللفظ من جدول مَعْجَمِيّ شاذّ أو غريب بحيث تحصل لدى متقبّل الرسالة الأدبيّة قطيعةٌ بين الدالّ ومدلوله (17) وهذا الشرط يضمن مبدأ تَصْرِيف الرصيد اللغوي المشترك بين الباثّ والمتقبّل بمقتضى قانون الاستعمال ، ومن تلك الشروط ألا يكون في اللفظ قُصُورٌ مّا عن أداء المعنى المراد حتّى لاَ يقع اختيار دالّ لا يستوعب كلّ المجال الدلالي المقصود في السياق (18) . أمّا ثالث الشروط فيتمثل في الصورة المقابلة للشرط السابق وهي ألاّ يكون اللفظ متجاوزا لحدود المعنى المقصود بحيث يكون للدّال طاقة دلاليّة تستوعب أكثر من المدلول المتلائم مع السياق فيحصل عندئذ خَرْقٌ للقانون الوظيفي للغة وهو « الإبلاغ والإفهام » إذ يَدْخُلُ صاحبُ الرسالة الأدبيّة بِأداة التعبير حيّزاً من الالتباس يُسَمِّيه الجاحظ بالشِّرْكَة والمشترك حينا وبالمُضمّن والمؤوّل حينا آخر (19) .

* * *

تلك إذن أهمّ مقوّمات اختيار اللفظ كَرُكْنٍ أوّلَ من أركان نظرية الجاحظ في الأسلوب إلاّ أنّ هذا الركن الصّريح يستند إلى ركن ثان مَبْثوث في كتاب « البيان والتبيين » وهو بمثابة السَّدَى الذي يتخلل لحمة النسيج العامّ ، ويتمثل في اختيار نظم تلك المادّة اللغويّة المتجمّعة على نسقٍ تَتَكامَل فيه الخصائص النوعية للألفاظ مع المميّزات العامّة لبنية الكلام بحيث تُصبح

---

(16) (ج 1. ص 115)

(17) (ج 1. ص 136/ص 144/378–380)

(18) (ج 1 ص 92–93)

(19) (ج 1. ص : 92، 93، 106)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرسالة اللغوية مطبوعةً أسلوبياً من وجهتين : وجهة الألفاظ كأجزاء فردية في عملية الخلق الأدبي ، ووجهة تركيب تلك الأجزاء في صلب البنية الألسنية العامّة للنص ، وعلى هذا الأساس تزدوج الخصائص النوعية للأسلوب فتكون السِّمَةُ الأساسيّة المميّزة له هي مطابقَةَ جدول الاختيار لجدول التوزيع في عمليّة البثّ الفنّي ، وهذه الظاهرة هي التي يُلِحُّ عليها كلّ الأسلوبيّين المعاصرين ممّا يجعلهم يُعَرِّفُونَ الأسلوب بأنه الانتظام الداخلي لأجزاء النص في صُلب علاقات متآلفة تُحدّدها نوعيّة بِنْيَتِه الألسنيّة وهو التعريف المفضي إلى إعتبار الأسلوبَ المَحَلَّ الهندسيَّ لنُقَط تَقَاطُعِ محورين اثنين : أحدهما عموديٌّ وهو محور الاختيار وثانيهما أفقيّ وهو محور التوزيع (20) .

لقضية النظم هذه أثرٌ واضح في تحديد مفهوم الجاحظ للأسلوب رغم ما يتبادر من تعلّقه الظاهري بشكل الألفاظ وتفضيله مقاييسَ انتقائها على كلّ المقاييس الأخرى ولَمْ يَعْتَنِ الدارسون لنظريةِ الجاحظ في البلاغة بشيء عنايتهم بثنائية اللفظ والمعنى عنده (21) .

وأوّل ما تتجلّى فيه هذه النظرية في « البيان والتبيين » هو الاستطرادات المختلفة التي يحاول بها الجاحظ الإلمامَ بمعطيات مبدإ تَوَافُقِ الجدولين من الناحية المبدئية قبل كلّ شيء ، فيعرضُ علينا سلسلةً من الأحكام النقديّة تُبَوِّىءُ العمل الفنّي المقصودَ لذاته منزلةً تميّزه عن الإفراز الانيّ والخلق المرتَجَل ، وبذلك يكون « الأسلوب » وليدَ مخاضٍ فنّي طويل خاصيّتُه الأساسية أنّه عمل واعٍ قَبْلَ كل شيء إذ هو بمثابة صَهْرِ المادّة اللغويّة في بوتقة التكرير الفنّي :

---

(20) انظر : أحمد الشايب : الأسلوب ، ص 44
N. Ruwet, Langage - Musique - Poésie p. 154
R. Jakobson : Essais de Linguistique Générale

(21) انظر : عبد العزيز عتيق : تاريخ البلاغة العربية ، ص 76 ، ص 83
محمد زغلول سلام : تاريخ النقد العربي ، ص 67
احسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص 423–425 .

« وكانوا مع ذلك إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير ومهمّات الأمور ميّثوه في صدورهم وقيّدوه على أنفسهم فإذا قوّمه الثّقافُ وأدخِل الكيرَ وقامَ على الخلاص أبرزوه مُحكّكاً مُنقّحاً ومُصفّىً من الأدناس مُهذّباً (22) » .

فإذا كان هذا التصوير يُمثّل الاتجاه العموديّ في عمليّة الخلق الأسلوبي اعتمادا على محاولة بلوغ درجةٍ مّا من التعمّقِ تُكثّفُ نوعيّةَ مادّته فإنّ هذا الاتجاه يتقاطع مع اتجاه أفُقيّ يرمز إلى البُعْد الثاني في عمليّة التكرير وهو البُعْدُ الزمنيّ :

« ومن شعراء العرب من كان يَدَعُ القصيدة تمكثُ عنده حولا كريتا وزمنا طويلا يُردّدُ فيها نظرَه ويُجيلُ فيها عقلَه ويُقلّبُ فيها رأيَه اتّهاما لعقله وتتبُّعًا على نفسه فيجعل عقلَه زماما على رأيه ورأيَه عِيارًا على شعره إشفاقًا على أدبه وإحرازًا لما خوّلَه اللّهُ تعالى من نعمته وكانوا يُسمّون تلك القصائد الحوليّات والمقلّدات والمُنقّحاتِ والمُحْكَمات ليصيرَ قائلُها فحلاً خِنْذِيذًا وشاعِرًا مُفلقها (23) » .

بهذه المغالبة الفنية الدائمة يتحوّل المُبْدِعُ من خالقٍ للفنّ إلى عبدٍ له (24) .

ثُم يَدْخُلُ بنا الجاحظ مجالا اخر من التقييم النقدي يَشْحَنُهُ أحْكَامًا أسلوبيّةً تتّصل بخصائص البنية الألسنية مباشرة ، ومجموعة هذه الأحكام تُبَلْوِرُ المبدأ النظري العام المتمثل في ضرورة انسجام جَدْوَلِ الاختيار مع جدول التوزيع ، واستعراضُ نماذجَ من مصطلحاتِ هذه

(22) (ج 2. ص 14)
(23) (ج 2. ص 9)
(24) (ج 1. ص 206) (ج 2. ص 13) .

الأحكام يُبرز لنا إلحاحَ الجاحظ على ظاهرة البناء الأسلوبي في التركيب الألسني ـ الفنّيّ .

فانطلاقا من مبادىء عامّة تتَلَخّصُ في « التصرّف في الألفاظ » بغيَة « سلاسة النظام » عبر « سهولة المعاطف (25) » يُدَقّقُ الجاحظ معاييرَه العمليةَ المختلفة من :

تقسيم أقدار الكلام
واتفاقِ أجزائه
وقِرانِـها
وتلاحمها
ونظـم الكـلام
وتنضيده
وتأليفـه
وتنسيقـه
وسبكـه
ونحتـه (26)

وكلّ هذه المقاييس الفرعيّة إنما تَهْدِف ـ كما أسلفنا ـ إلى صهر المادّة اللغوية المختارة على الجدول العموديّ في بوتقة التوزيع على الجدول الأفقي ممّا يجعل الصياغة الألسنية كُـلاً لاَ يتجزّأ : « متلاحِـمَ الأجزاء

(25) (ج 1. ص 103)
(ج 2. ص 8)
(ج 1. ص 67)
(26) (ج 1. ص 139)
(ج 1. ص 67)
(ج 1. ص 205–206)
(ج 3. ص 29)
(ج 4. ص 30)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سهل المخارج فتَعْلَمُ بذلك أنّه قد أفْرِغَ إفراغا واحدا وسُبِكَ سبكا واحدا فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان (27) » .

ولئن ظلت تقديراتُ الجاحظ في صياغة نظريته الأسلوبيّة العامّة مُصْطَبغةً في مجملها بالطابع النظري فإنّ « البيان والتبيين » لا يخلو من نَفَثَاتٍ إن لم تكن تطبيقيةً بالمعنى الدقيق فهي على الأقل تكشف بعض المحاولات العمليّة التي تمدّ الدّارس بمقاييسَ أكثرَ إحكامًا وبالتالي أقربَ إلى الموضوعيّة ، ولعلّ المُنْطَلَقَ في سَبْرِ هذه المعايير يَكْمُنُ في تصنيف الجاحظ لِصُوَرِ توزيع المادّة اللغويّة على سلسلة الكلام وهو يُقيمُهَا حَسَبَ السّلّم التالي (28)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أمّا داخلَ هذا السُّلَّمِ فإنّ الجاحظ يكاد يجعل من الشعر رمزًا للخلق الأسلوبيّ الأوْفَى (29) لذلك نراه يخص نقد الأسلوب النثريّ ببعض المقاييس المستقاةِ من خصائص الإفراز الشعري كَأنْ يكونَ الكلام قائمًا « على الشمائل المَوْزُونَة (30) » حتى يكتسب ميزة الإيقاع المقطعيّ ، وهذا ما يُعَلِّلُ الوَصِيَّةَ الفنية المبدئية : « إنِ اسْتَطَعْتُمْ أن يكونَ كلامكم كلّه مِثْلَ التوقيع فافعلوا (31) » .

---

(27) (ج 1. ص 67)
(28) (ج 3. ص 29)
(ج 4. ص 28–29) .
(29) (ج 1. ص 287)
(30) (ج 1. ص 89)
(31) (ج 1. ص 115)

فإذا خرجنا من السياق الداخلي لسلّم التصنيف وجدنا الجاحظ يعود إلى بعض أسس النقد الأسلوبي بما يستوعب كلَّ عمليات الإبداع الفني ، وَأبْرَزُ مَا يُقَدّمُه في هذا السياق مبدأ إحكامِ أجزاءِ الكلام في مستوى الجمل أو العبارات ، فيصوّر لنا عمليّة البثّ الفنّي كصناعةٍ سينماتوغرافية أهمُّ مَا تَقْتَضِيه إنما هو إحكام الصلة بين اللوحات المختلفة وهذا الاحكامُ ذو مفهومين متقابلين : يَتَجَسَّمُ حينا في مبدإ « الوصل » و« الرتق » ويتشكل طورا في مبدإ « الفصل » و« الفتق » (32) .

وإلى جانب هذا المقياس النقدي يشير الجاحظ إلى ظاهرة أسلوبيّة ثانية هي من مُقْتَضَيَاتِ التكامل الفنّيّ في صلب الصياغة التعبيرية وتختص هذه الظاهرة بعلاقة الكلمات بَعْضِها بِبَعْضٍ ممّا يُمْكِنُ أن نُعَبِّرَ عنه بقانونِ تَعَادُلِ الألفاظ اقْتِبَاسًا من عبارة للجاحظ في هذا السياق بالذّات (33) ومدارُ هذا القانون الأسلوبيّ أنْ تُوَزَّعَ الألفاظ على جدولِ سلسلة الكلام بما يَضْمَنُ حدًّا أدنى من التلاؤم والائتلاف فينصهر البناء الألسنيّ انصهارا يخلو من كل تنافر أو نَشَازٍ (34) ، عندئذ يُصبح نصُ الرسالة الأدبيّة كلاً بُنْيَوِيًّا قائما على ظواهرَ مترابطةِ العناصرِ ، مَاهِيَةُ كلّ عنصر أسلوبي منه وَقْفٌ على بَقِيّةِ العناصر بحيث لا تَتَحَدَّدُ مميزاتُ أحدها إلاّ في علاقته بالعناصر الأخرى ، كما أنّ اختلال جزءٍ من أجزاء البنية العامّة يَجُرُّ حَتْمًا اختلالَ التوازن العامّ للرسالة الأدبيّة :

« .... فإن كانت المنزلة الأولى لا تواتيك ولا تعتريك ولا تسمح لك عند أوّل نظرك وفي أوّل تكلُّفِكَ وتجد اللفظةَ لم تقع موقعها ولم تَصِرْ إلى قَرَارِهَا وإلى حَقِّهَا من أماكنها المقسومة لها ، والقافيةَ لم تحلَّ

(32) (ج 1. ص 88)
(ج 4. ص 94)
(33) (ج 1. ص 89)
(34) (ج 1. ص 65–67)

في مركزها وفي نصابها ولم تتَّصِلْ بشكلها وكانت قَلِقَةً في مكانها نافرةً من موضعها فَلاَ تُكْرِهْهَا على اغتصابِ الأماكن والنُّزُولِ في غير أوطانها (35) » .

* * *

قد تَبَيَّنَّا إلى حدّ الان وجهين مختلفين لنظرية الجاحظ في « الأسلوب » ولكنهما وجهان يستندان إلى مِقْياسَيْنِ متكاملين : مقياسِ انتقاءِ الرَّصيد اللفظيّ من القاموس العام لِلُّغَةِ ، ومقياسِ توزيعه وتنسيقه على سلسلة الكلام ، غير أنّ هذين المبدأين ما أن يتفاعلا عضويا في عمليّة الخلق الأدبي حتّى يُولِّدَا مِعْيارًا ثالثا يتصل مباشرة بالنظريات العامّة الأساسيّة في علم الدّلالات ، فإذا كان الجاحظ قد حاول تَقْنينَ سُلَّمِ المقاييس العامّة في اختيار اللفظ ، وفي اختيار النظم ، فهل كان مُسَلِّمًا في كلّ ذلك بأنّ العلاقة بين مَجْمُوعِ الدّوالّ المُصَاغَةِ ابْتِدَاءً وما يَذْهَبُ المُتَقَبِّلُ بِهَا إليه من مدلولات هي علاقة حتمية بموجب أنْمَاط لغويّة قارّة أمْ إنّه ذهب إلى مبدإ غزارة الدّلالاتِ انطلاقا من دَوَالّ مُعَيَّنَةٍ محدودةٍ ؟

إن هذا التساؤل المبدئيّ يرجعنا إلى البحث عن رأي الجاحظ في طاقات الظاهرة اللغوية من حيث الإبلاغ . ولئن اشتمل « البيان والتبيين » على إشارات عديدة تُبرز الطاقة الدلالية المباشرة في اللغة (36) ممّا يجعل وَظيفتَها الأساسيةَ متطابقة مع مبدإ الإفصاح والإبانة كما أسلفناه (37) فإنّه يَحْوِي استطرادات كثيرةً تُبرز كلها اعتبارَ الجاحظ أنّ مِن مُميزاتِ لغةِ الخلقِ الفني – وبالتالي لغةِ الأسلوبِ الأدبي – أن تعتمد على الطاقات الإيحائية

---

(35) (ج 1. ص 137–138)

(36) (ج 1. ص 8 – ص 75 – ص 104 – ص 105 – ص 117)
(ج 2. ص 104)
(ج 4. ص 28)

(37) انظر أعلاه : المفاهيم الأولية ومصطلحاتها

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

في الظاهرة اللغوية أكثر من اقتصارها على طاقاتها التصريحيّة . ومعلومٌ أن أحدث الاتجاهات الأسلوبية تُركّز عنايتَها على تحليل مفهوم الأسلوب الأدبي بالرجوع إلى قدرة النص على استيعاب مجالات دلاليّة مختلفة بفضْل ما في لغته من طاقات إيحائية (38) وهذه الظاهرة يمكننا تفسيرُها حسَب معطيات الإدراك الشمولي في نظرية المعرفة المسماة بال«ـقشتلت» إذ بها نتبيّنُ كيف إن الكُلَّ ليس فقط حصيلةَ الأجزاء وإنّما في الكلّ مَا في الأجزاء مُنْفَرِدةً وزيادَةَ ، وعندئذ نستطيع تقريبَ ذلك بأحدث النظريّات النحويّة المُسمّاة بالنحو الإنشائيّ والتي حاول فيها صاحبها شومسكي أن يتجاوز دراسَةَ اللغة من خلال الجمل الثابتة فعلاً إلى دراسة النواميس الباطنيّة المحرّكة لقدرة المتكلم على إنشاء عددٍ من الجُمل لا حدّ له ممّا قادَهُ إلى دراسة طبيعة اللغة وحَرَكيّتها .

ومن المعلوم أيضا أنّ أحدَثَ النظريات في علم الدّلالات قد اعتمدت مبدأ الطاقة الإيحائية في الظاهرة اللغوية لِتَدْحَضَ ما دَأبَ عليه الألسنيُّونَ من تعريفِ اللغة بكونها أداةَ إبلاغ ، ذلك أنّ أصحابَ هذه النظرية المستحدثة قد انتهوا إلى تقْريرِ أنّ اللغة تُوحِي أكثر ممّا تُصَرِّحُ وتُنَبِّهُ أكثر ممّا تُعبِّر وتستفزُّ أكثر ممّا تُخْبِر (39) .

فإذا عدنا إلى الجاحظ وجدناه يُقرُّ في أصْرَحِ عبارة بأن اللغة تقوم أساسا على غزَارَةِ الدلالات ، وهي الظاهرة التي يتخذها إطارا للردّ على من اتخذ من اختلاف المسلمين في تأويل نص القرآن مطيةَ طعنٍ في الاسلام ، وينتهي الجاحظ إلى تحدّي هؤلاء الطاعنين أنْ يدُلُّوهُ على لغةٍ تقوم فحسب على الطاقات التصريحية دون الطاقات الإيحائية المُفضيةِ حتما إلى

(38) P. Guiraud : Essais de Stylistique p. 43/p. 60

(39) Oswald Ducrot : Dire et ne pas dire : Principes de Sémantique Linguistique : Collection Savoir - Hermann. Paris. 1972. pp. 5/p. 24

الاختلاف النسبي – بين المتقبّلين للرسالة اللغوية – طِبْقًا لاختلاف تقديراتهم للأبعاد الإيحائيّة (40) .

أمّا طريقة الجاحظ في استغلال هذه الطاقة الإيحائية لتفسير الخصائص الأسلوبية المُمَيِّزة فتبدو – بالرجوع دَوْمًا إلى صياغة مُتَصَوَّرَاتِهِ وانتقاءِ مصطلحاته – على مستويين : مستوًى وَصْفِيّ تحليليّ : يَبْرُزُ في مجموعاتٍ ثلاثٍ مقايِيسُهَا كَمِّيَّةٌ فَنوعيّةٌ فتقييميّةٌ :

أ) « أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره (41) » .

« وربّ قليل يغني عن الكثير (...) بل ربّ كلمة تغني عن خطبة (...) بل ربّ كناية تربى على إفصاح (42) » .

« قلة عدد الحروف مع كثرة المعاني (43) »

« الكلام الذي قلَّ عددُ حروفه وكثر عدد معانيه وَجَلَ عن الصَّنْعة ونُزِّهَ عن التكلّف (44) » .

« وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني (45) » .

ب) « ... فَذَكَرَ (...) المحذوفَ في موضعه والموجز والكناية والوحي باللفظ ودلالة الإشارة (46) » .

« فعامّة ما يكون من هذه الأبواب (البلاغية) الوحي فيها والإشارة إلى المعنى (47) » .

---

(40) (ج 3. ص 376)
(41) (ج 1. ص 83)
(42) (ج 2. ص 7)
(43) (ج 2. ص 28)
(44) (ج 2. ص 16–17)
(45) (ج 4. ص 27)
(46) (ج 1. ص 44)
(47) (ج 1. ص 116)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ج) « ومَـنَ البَـصَرِ بالحجة والمعرفةِ بمواضِـع الفرصة أن تَـدَعَ الإفصَاحَ بها إلى الكناية عنها (48) » .

« قال مَـنْ هـذه التي تُـرَدُّ إلى قليـلٍ فَتَقْنِـعُ وليس المُضَمَّنُ كالمطلق (49) » .

« وإن قَصَّرَ القولَ أتى على غاية كلِّ خطيب (50) » .

أمّا المستوى الثاني الذي تبرز فيه طريقة الجاحظ في استغلال هذه المقاييس فهو مستوى التَّجْرِيد وتَحَسُّسِ الصيغة الاصطلاحية المطابِقَةَ للظاهرة الأسلوبية العامّة ، ويتدرّج الجاحظ في ذلك من مفهوم الكناية (51) (المقابلِ للإفصاح) إلى مفهوم الاقتضاب (52) لينتهي إلى بلورة الظاهرة في صياغتها النهائية ألا وهي الإيجاز فيعرّفه بأنّه « حذف الفضول وتقريب البعيد (53) » . ثم يجعل منه جَوْهَرَ كل عمليَّةِ إبداعٍ فنـي فيطابق بينه وبين البلاغة كفكرة مجرّدة (54) » .

ولعلّ أبا الحسن الرّمّاني (386هـ) هو الذي سيدقق مفهوم هذا المصطلح فيعرف الإيجاز بأنّه « تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى وإذا كان المعنى يُمْكِـنُ أنْ يعبّر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة فالألفَاظ القليلـة إيجـاز (55) » ولعلـه أيضا هو الـذي سيحـاول ان يُقَنِّنَ ازدواجيّةَ طاقة اللغة بين التصريح والإيحاء فيما سيسميه بالتضمين معرفا إيّاه بقوله : « تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه (56) » .

---

(48) (ج 1. ص 88)
(49) (ج 1. ص 155)
(50) (ج 4. ص 33—34)
(51) (ج 1. ص 44)
(ج 1. ص 88)
(ج 2. ص 7)
(52) (ج 1. ص 88)
(ج 1. ص 331)
(53) (ج 1. ص 97)
(54) (ج 1. ص 116)
(55) النكت في إعجاز القرآن ص 76
(56) نفس المرجع ص 102 قارن ذلك بما يسميه :
Oswald Ducrot : « Phénomène de L'implicite et de Présupposition »
Dire et ne pas dire p. 5/p. 24

ثَبْتٌ عَامٌ لِتَوَاتُرِ بعض المصطلحات في « البيان والتبيين »

« البلاغــة »

ج 1 ص 5 « جمعتَ صنوفَ العِيِّ من كلِّ وجهةٍ
وكنتَ جديرًا بالبلاغة من كَثَبْ

ج 1 ص 8 « وذكر الله عزّ وجلّ لنبيّه عليه السلام حال قريش في بلاغة المنطق » .

ج 1 ص 8 « وذكر (الله) العَرَبَ وما فيها من الدّهاء والنكراء والمكر ومن بلاغة الألسنة واللَّدَدِ عند الخصومة » .

ج 1 ص 13 « ومدارُ اللائِمة ومُستَقَرُّ المذمّة حيثُ رأيْتَ بلاغةً يخالطها التكلف وبيانا يمازجه التزيّد » .

ج 1 ص 85 « وذكر محمّد بن علي بن عبد الله بن عبّاس بلاغةَ بعض أهله فقال : إنّي لأكرهُ أن يكونَ مِقْدارُ لسانه فاضلا على مقدار علمه كما أكره أن يكونَ مِقدار علمه فاضِلا على مقدار عقله » .

ج 1 ص 87 « يكفي من حظّ البلاغة ان لا يؤتَى السّامع من سوء إفهام النّاطِق ولا يؤتى النّاطِق من سوء فهم السّامِعِ » .

ج 1 ص 88 « قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل » .

ج 1 ص 88 « قيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام » .

ج 1 ص 88 « وقيل للرّومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يومَ الإطالة » .

ج 1 ص 88 « وقيل للهنديّ : ما البلاغة ؟ قال : وُضوحُ الدّلالة وانتهاز الفُرصة وحُسْن الإشارة » .

ج 1 ص 88 « وقال بعضُ أهل الهند : جِماعُ البلاغة البصر بالحُجّة والمعرِفة بمواضِع الفرصة » .

ج 1 ص 88 « ... جِماع البلاغة التماس حُسن الموقع والمعرفة بساعات القول وقلّة الخَرَق بما التبَس من المعاني أو غمُض وبما شرَد عليك من اللفظ أو تعذّر » .

ج 1 ص 89 « قال سهل بن هارون : لو أنّ رَجُلَيْنِ خَطَبَا أو تحدّثا (...) وكان أحدُهما جميلا جليلا بهيّا (...) وكان الاخر قليلا قميئا (...) ثم كان كلامُهما في مقدار واحد من البلاغة وفي وزن واحد من الصواب لتصدّع عنهما الجَمْع وعامّتُهُم تَقْضِي للقليل الدّمِيم على النّبيل الجسيم » .

ج 1 ص 90 « إذا كان الخليفةُ بليغا والسيّد خطيبا فإنّك تَجِدُ جُمهُور الناس وأكثر الخاصّة فيهما على أمرين إمّا رجلا يُعْطِي كلامَهما من التعظيم والتفضيل والإكبار والتّبْجِيل على قدر حالهما في نفسه وموقِعهما من قَلْبِه وإمّا رَجُلا تَعْرِضُ له التُّهْمَة لنفسه فيهما والخوفُ من أن يكونَ تعظِيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عندهما » .

ج 1 ص 91 « وكان سهلُ بن هارونَ شديدَ الإطناب في وصف المأمون بالبلاغة والجهارة » .

ج 1 ص 92 « ... ما البلاغة عند الهند ؟ قال بَهْلة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة » .

ج 1 ص 92 « أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيبُ رابِط الجأش ، ساكِنَ الجوارِح قليل اللحْظِ مُتخيّر اللفظ » .

ج 1 ص 96 « وقال له معاوية : ما تعدُّون البلاغة فيكم ؟ قال : الإيجاز » .

ج 1 ص 96 « قال معاوية ابن أبي سفيان لصُحار بن عيّاش العبديّ ما هذه البلاغةُ التي فيكم ؟ قال : شيء تجيش به صدورُنا فتقذِفُه على ألسنتنا » .

ج 1 ص 97 « قلت لأعرابي منّا : ما البلاغة ؟ قال لي : الإيجاز في غير عجز والإطناب في غير خَطَل » .

ج 1 ص 113 « حدثني صديق لي قال : قلت للعتّابي : ما البلاغة ؟ قال : كلُّ مَنْ أفْهَمَكَ حاجته من غير إعادة ولا حُبْسَة ولا استعانة فهو بليغ » .

ج 1 ص 114 « قال عبد الكريم بن رَوْح الغفاري حدثني عمر الشَّمَّرِيُّ قال : قيل لعمرو بن عُبيْد : ما البلاغة ؟ قال : ما بلغ بك الجنّة وعدَل بك عن النّار وما بصّرك مواقِعَ رُشْدك وعواقِبَ غَيِّكَ قال السائل : ليس هذا أريد قال : مَنْ لم يُحْسِنْ أن يَسْكُتَ لم يُحْسِن أن يَسْتَمِعَ ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول : قال : ليس هذا أريد قال : قال النبيُّ صلّى الله عليه وسلم « إنّا مَعْشَرَ الأنبياء بِكَاءٌ » أي قليلو الكلام ومنه قيل رجلٌ بَكِيءٌ وكانوا يَكْرَهون أن يزيد مَنْطِق الرجل على عقله قال : قال السائل : لَيْسَ هَذَا أريد قال : كانوا يخافون من فتنة القول ومن سَقَطَات الكلام ما لا يخافون من فتنة السكوت وسَقَطَات الصمت قال السائل : ليس هذا أريد قال عمروٌ : فكأنّك إنّما تريدُ تَخَيُّرَ اللفظ في حُسْن الإفهام : قال : نعم » .

ج 1 ص 115 « وقال بعضُهم — وهو من أحسَن ما اجْتَبَيْنَاهُ ودَوَّنّاهُ — لا يكون الكلام يَسْتَحِقُّ اسم البلاغة حتّى يسابقَ معناه لفظه ولفظُه معناه فلا يكون لفظُه إلى سمعك أسبقَ من معناهُ إلى قلبك » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ج 1 ص
115–116 «وقال إسحاق بن حسان بن قوهيّ: لم يُفَسِّرْ البلاغة تفسير ابن المقفّع أحدٌ قَطُّ، سئل ما البلاغة؟ قال البلاغة اسمٌ جامِعٌ لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الإشارة ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها ما يكون جوابا ومنها ما يكون ابتداء ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سَجْعًا وخُطَبًا ومنها ما يكون رسائل فعامةُ ما يكون من هذه الأبواب الوَحْيُ فيها والإشارة إلى المعنى والإيجازُ هو البلاغة».

ج 1 ص 136 «فإن أمْكَنَكَ أن تبلُغَ من بيان لسانِك وبلاغة قلمك ولُطْف مداخلك واقتدارك على نفسك إلى أن تُفْهِمَ العامَّة معانِيَ الخاصّة وتَكْسُوَها الألفاظَ الواسطة التي لا تلطف عن الدّهماء ولا تجفو عن الأكفاء فأنتَ البليغ التامّ».

ج 1 ص 137 «قال أبو عثمان: أمّا أنا فلم أرَ قطُّ أمثلَ طريقةً في البلاغة من الكتّاب فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّرًا وحشِيًّا ولا ساقِطًا سُوقِيًّا».

ج 1 ص 161 «والعتّابي حين زعم أنّ كلّ من أفهمك حاجتَه فهو بليغٌ لم يعنِ أن كلّ من أفهمنا من معاشر المُوَلَّدِينَ والبَلَدِيِّينَ قصْده ومعناه بالكلام الملحون والمعدول عن جهته والمصروف عن حقِّه أنّه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه».

ج 1 ص 162 «فمن زعم أنّ البلاغةَ أن يكونَ السامع يفهم معنى القائل جعل الفصاحة واللُّكْنَة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة والملحون والمُعْرَب كلّه سواء وكلّه بيانا وكيف يكون ذلك كلُّه بيانا».

ج 1 ص 191 « قال : وهم وإن كانوا يحبّون البيان والطّلاقة والتحبير والبلاغة والتخلّص والرّشاقة فإنهم كانوا يكرهون السّلاطة والهذر والتكلّف والإسْهَاب والإكثار » .

ج 1 ص 191 « وكانوا يكرهون الفُضُول في البلاغة لأنّ ذلك يدعو إلى السّلاَطَة والسّلاَطَة تدعُو إلى البَذَاءِ وكلّ مِرَاءٍ في الأرض فإنّما هو من نِتاجِ الفُضُولِ » .

ج 1 ص 197 « وكان سهلُ بنُ هارونَ يقول : « سياسة البلاغة أشَدُّ من البلاغة كما أنّ التَّوقّي على الدّواء أشَدُّ من الدّواء » .

ج 1 ص 200 « وإن كنتَ ذابيان وأحْسَسْتَ من نفسك بالنّفوذ في الخطابة والبلاغة وبقوّة المُنَّة يوم الحفل فلا تُقَصّرْ في التماس أعلاها سورة وأرفعها في البيان منزِلة » .

ج 1 ص 208 « وكان عبدُ الحميد الأكبر وابنُ المقفّع مع بلاغة أقلامهما وألسنتهما لا يستطيعان من الشعر إلاّ ما لا يُذْكرُ مثله » .

ج 1 ص 220 « البلاغةُ إظهارُ مَا غَمُض من الحقّ وتصوير الباطل في صورة الحـقّ » .

ج 1 ص 243 « وكان سهل بن هارون يقول : « اللسان البليغ والشعرُ الجيّدُ لا يكادان يجتمعان في واحد وأعْسَرُ من ذلك أن تجتمِعَ بلاغَةُ الشعر وبلاغة القلم » .

ج 1 ص 269 « وقال المعترضُ على أصحاب الخطابة والبلاغة قال لقمانُ لابنه « أيْ بُنَـيَّ إنّي قد نَدِمتُ على الكلام ولم أنْدَم على السُّكوت » .

ج 1 ص 271 « قال صاحب البلاغة والخطابة وأهل البيان وحب التبيُّن إنّما عَابَ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم المتشادقين والثرثارين والذي يتخلل بلسانه تخلّلَ الباقرة بلسانها والأعرابي المتشادق » .

ج 1 ص 321 « فإذا كان الفرزدق وهو روايةُ الناس وشاعرهم وصاحبُ أخبارهم يقول فيه مثل هذا القول فهو الذي لاَ يُشَكُّ في خطابته وبلاغته » .

ج 1 ص 326—327« ... قال : وقال أشيَمُ بن شقيق بن ثور لعُبيد الله بن زياد بن ضَبْيَان : ما أنت قائل لربّك وقد حملْتَ رأس مصعب بن الزبير إلى عبد الملك بن مروان ؟ قال اسكتْ فأنت يوم القيامة أخطبُ من صعصعة بن صُوحان إذا تكلّمتِ الخوارج فما ظنّكَ ببلاغة رجلٍ عبيدُ الله بن زيادٍ يضرِب به المثل ! » .

ج 1 ص 378 « قال : فإن كانوا إنّما رَوَوْا هذا الكلام لأنّه يدلُّ على فصاحة فقد باعَدَهُ الله من صفة البلاغة والفصاحة » .

ج 1 ص 408 « قال الله عزّ وجلّ « وقُلْ لهُمْ في أنفُسِهِمْ قَوْلاً بليغًا » ليس يريد بلاغة اللسان وإن كان اللسان لا يبلُغ من القلوب حيث يريد إلا بالبلاغة » .

ج 2 ص 18 « ... ولم أرهم يذمّون المتكلّف للبلاغة فقط بل كذلك يرون المتطرّف والمتكلّف للغناء » .

ج 2 ص 43 « وقال سهل بن هارون : بلاغة اللسان رَتْقٌ والعِيُّ خُرْقٌ » .

ج 2 ص 104 « وقيل لرجل من الحكماء : ماجماع البلاغة ؟ قال معرفة السليم من المعتل وفصل ما بين المُضَمَّن والمطلق » .

ج 2 ص 315 « وقال ابن بشار البرقيّ : كان عندنا واحد يتكلم في البلاغة فسمعته يقول ، لو كنت ليس أنا وأنا ابن من أنا منه لكنت أنا أنا وأنا ابن من أنا منه فكيف وأنا أنا وابن من أنا منه » .

ج 3 ص 14 « ومَنْ أحَبَّ ان يبلُغ في صناعة البلاغة ويعرفَ الغريبَ ويتبَحَّرَ في اللغة فليقرأ كتاب كارْوَنْد » .

ج 3 ص 14 « فمن قرأ هذه الكتب وعرفَ غَوْر تلك العقول وغرائب تلك الحكم عرف أين البيان والبلاغة وأينَ تكاملت تلك الصناعة » .

ج 3 ص 27—28 « وكان صاحبُ المنطق نفسه بَكِيَّ اللسان غير موصوف بالبيان (...) وهم يزعمون ان جالينوس كان أنطق الناس ولم يذكروه بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة » .

ج 3 ص 29 « ونحن أبقاك الله — إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المنشور والأسْجَاعِ ومن المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم ان ذلك لهم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرّونق العجيب والسبك والنحت » .

ج 4 ص 11 « كان مولى البَكَرَات يدّعي البلاغة فكان يتصفح كلام الناس فيمدح الرديء ويذمّ الجيّد » .

ج 4 ص 24 « ورأيت عامتهم (رواة الأشعار والأخْبَار) (...) لا يقفون إلاّ على الألفاظ المتخيَّرة والمعاني المنتخبة وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة (...) وعلى المعاني التي إذا صارت في الصدور عَمَرَتْهَا وأصلحتها من الفساد القديم وفتحت للّسان باب البلاغة ودلّتْ الأقلام على مدافن الألفاظ » .

ج 4 ص 32 إن الله إنما جعل نبيّه أمّيًّا لا يكتب ولا يحسُب ولا ينسِبُ ولا يقرض الشعر ولا يتكلّف الخطابة ولا يتعمّد البلاغة لينفرد الله بتعليمه الفقه وأحكام الشريعة » .

ج 4 ص 33 « وكان (الرسول) إذا احتاج إلى البلاغة كان أبلغ البلغاء وإذا احتاج إلى الخطابة كان أخطب الخطباء» .

ج 4 ص 94 « والبلاغة معرفة رَتْق الكلام وفَتْقِهِ » .

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإبـــلاغ

ج 1 ص 7 « وسأل اللهَ عزّ وجلّ موسى بنُ عمران عليه السلام حِينَ بعثه إلى فرعونَ بإبلاغ رسالته والإبانة عن حُجَّتِهِ والإفصاح عن أدِلَّتِهِ .... » .

ج 1 ص 8 «ومدح (اللهُ) القرآنَ (...) بجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ » .

ج 2 ص 149 « النمّام ذو الوجهين أحْسَنَ الاستماع وخالف في الإبلاغ » .

ج 4 ص 28 « ولم يكن الله لِيُعْطِيَ موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمّدًا والذين بعث فيهم أكثرُ ما يعتمدون عليه البيانُ واللّسَنُ »

الفصاحــة

ج 1 ص 15 « ومن أجل الحاجة إلى حُسن البيان وإعطاء الحروف حُقُوقَها من الفصاحة ـ رامَ أبو حذيفةَ إسقاطَ الرّاء من كلامه » .

ج 1 ص 18—19 «حدّثني أبو سعيد عبدُالكريم بن رَوْح قال : قال أهل مكّة لمحمّد بن المناذر الشاعر : ليست لكم معاشِرَ أهل البصرة لغةٌ فصيحة إنّما الفصاحة لنا أهلَ مكة فقال ابن المناذر : أمّا ألفاظُنا فأحكَى الألفاظِ للقرآن وأكثَرُها له موافقة فضعُوا القرآن بعد هذا حيثُ شِئْتُمْ » .

ج 1 ص 96—97 « وشأن عبد القيس عجبٌ وذلك أنّهم بعد مُحاربة إيادٍ تفرقوا فرقتين : ففرقة وقعت بعُمان وشقّ عُمان وهم خُطباء العرب وفرقة وقعت إلى البَحْرَيْن وشِقّ البحرين وهم من أشعر قَبِيل في العرب ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سُرَّة البادية وفي معدن الفصاحة وهذا عجبٌ » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ج 1 ص 162 « فمن زعم أن البلاغة أن يكون السّامعُ يفهم معنى [القائل جعل الفصاحة واللُّكْنَة والخطأ والصّواب والإغلاق والإبانة والملحونَ والمُعْرَبَ كلّه سواء وكلّه بيانا وكيف يكون ذلك كلُّه بيَانًا » .

ج 1 ص 163 « ولقد كان بين زيد بن كَثْوَة يوم قدِم علينا البصرة وبينَه يومَ ماتَ بونٌ بعيدٌ على أنّه قد كان وضع منزله في آخر موضِعِ الفصاحة وأوّلِ موضع العُجْمَة وكان لا ينْفَكُّ من رواة ومُذاكِرِين » .

ج 1 ص 278 « ... قال فَأنّى لكَ هذه الفصاحةُ ! قال أخذتُها عن أبي » .

ج 1 ص 368 ومن القصّاص : موسى بن سيّار الأسواريّ وكان من أعاجيب الدنيا كانت فصاحتُه بالفارسيّة في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به فتقعد العرب عن يمينه والفُرْس عن يساره فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ثمّ يحوّل وجهه إلى الفرس فيفسّرها لهم بالفارسيّة فلا يُدرى بأيّ لسان هو أبْيَنُ » .

ج 1 ص 378 « قال : فإن كانوا إنّما رَوَوْا هذا الكلام لأنه يدلُّ على فصاحته فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة » .

ج 2 ص 99 « قال علي بن أبي طالب رحمه الله : خُصِصْنَا بخمس : فصاحةٍ وصباحةٍ وسماحة ونجدة وحُظْوَة -- يعني عند النِّساء » .

ج 3 ص 29 « .... متى أخذت بيد الشعوبي فأدخلْتَه بلادَ الأعراب الخُلَّص ومعدِنَ الفصاحة التامة وَوَقَفْتَهُ على شاعر مُفلق أو خطيب مصقع علم ان الذي قلتَه هو الحق » .

ج 3 ص 240 « قَعَدَ قُدَّام زياد رجل ضائعيّ (...) وزياد يبني دارَه فقال له أيُّهَا الأميرُ : لو كُنْتَ عملت بابَ مَشْرِقها قِبَل معربها وباب مغربها من قبل مشرقها ! فقال أنّـي لكَ هذه الفصاحة قال إنّها ليست من كتا بٍ ولا حِسَابٍ ولكنّها من ذَكَاوَةِ العقل » .

ج 3 ص 292 « وقد علِمْنَا أنّ الخُرْسَ والأطفال إذا دخلوا الجنّة وحُوِّلوا في مقادير البالغين وإلى الكمال والتَّمَامِ لا يدخلونها إلاّ مع الفصاحة بلسان أهل الجنّة ولا يكون ذلك إلاّ على خلاف الترتيب والتدريج والتعليم والتقويم » .

ج 4 ص 39 « وفي عُكْلٍ شِعْرٌ وفصاحةٌ وخيلٌ معروفةُ الأنْساب » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإفْصَاحُ

ج 1 ص 7 « وسأل اللهَ عزّ وجلّ موسى بنُ عمران عليه السلام حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته والإبانة عن حُجّتِه والافصاح عن أدِلّتِه » .

ج 1 ص 7 « وقال موسى صلّى الله عليه وسلم : (وأخي هارونُ هُوَ أفْصَحُ مِنّي لِسَانًا فأرْسِلْه مَعِيَ رِدْءًا يُصَدّقُنِي) وقال : (وَيَضِيقُ صَدْرِي ولا يَنْطَلِقُ لساني) رغبةً منه في غاية الإفصاح بالحجّة والمبالغة في وضوح الدّلالة » .

ج 1 ص 8 « ومدحَ (الله) القرآنَ بالبيان والإفصاح » .

ج 1 ص 34 « فمن يستطيع أنْ يصوّر كثيرا من حروف الزمزمةِ والحروف التي تظهر من فَمِ المجُوسيّ إذا ترك الإفصاح عن معانيه وأخذ في باب الكناية وهو على الطعام » .

ج 1 ص 36 «فأمّا التي (اللثغة) على الغين فهي أيسرُهن ويُقال إن صاحبَها لو جَهَدَ نفسه جَهْدَه وأحدّ لسانَه وتكلّف مخرج الراء على حقّها والافصاح بها لم يكُ بعيدا من أن تُجيبَهُ الطبيعة».

ج 1 ص 88 «ومن البصر بالحجّة والمعرفة بمواضع الفُرْصة أن تَدَعَ الإفْصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الافصاح أوعر طريقةٍ».

ج 1 ص 117 «قال: أو ما علِمْتَ أنّ الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عملَ الإفصاح والكشْف».

ج 2 ص 7 «... ربّ كناية تربي على إفصاح ولحْظٍ يدلُّ على ضمير».

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أهمّ مراجع البحث

ابن الأثير (ضياء الدين الجزيري) : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . القاهـرة 1939 .

قدامة بن جعفر : نقد الشعر . القاهرة 1963 .

ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ط 2 القاهرة 1955 .

ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب . القاهرة 1350هـ .

ابن المعتز : البديع . لندن 1935 .

أبو البركات الانباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ط 2 ستوكهلم 1962 .

الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد . دار الكتاب العربي بيروت .

الجاحظ : البيان والتبيين . ط 3 1968 . مصر .

الجاحظ : الحيوان . ط 2 1965 . مصر .

الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمان) : أسرار البلاغة . تحقيق السيد محمد رشيد رضا . ط 6 . قاهرة 1959 .

الجرجاني : دلائل الإعجاز . تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط 5 قاهرة 1372هـ .

طه الحاجري : الجاحظ ، حياته وآثاره . القاهرة 1963 .

نعيم الحمصي : البلاغة بين اللفظ والمعنى من عصر الجاحظ إلى عصر ابن خلدون . مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد 24 ج 3-4-1949 مجلد 25 ج -1-2 .

ياقوت الحموي : معجم الأدباء . مطبوعات دار المأمون . مصر .

أبو الحسن الرماني : النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق خلف الله وزغلول سلام . ط دار المعارف بالقاهرة) .

محمد زغلول سلام : تاريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري دار المعارف - القاهرة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إحسان عبّاس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب . نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري . ط 1 بيروت 1971 .

عبد العزيز عتيق : في تاريخ البلاغة العربية . بيروت 1970 .

أحمد الشايب : الأسلوب . القاهرة ط 6 . 1966 .

شوقي ضيف : البلاغة : تطور وتاريخ . ط 2 . القاهرة 1965 .

بدوي طبانة : البيان العربي . ط 4 القاهرة 1968 .

أبو هلال العسكري : كتاب الصناعتين – القاهرة 1952 .

محمد زكي العشماوي : قضايا النقد الأدبي والبلاغة القاهرة 1967 .

محمد كرد علي : أمراء البيان . القاهرة 1937 .

الشريف المرتضي : الأمالي – القاهرة 1954 .

مصطفى ناصف : نظرية المعنى في النقد العربي القاهرة 1965 .

H. Bonnard : Notions de style, de versification et d'histoire de la langue française. Paris 1953

M. Gressot : Le style et ses techniques. PUF 7e éd. 1971

Oswald Duerot : Dire et ne pas dire : Principes de Sémantique linguistique. Coll savoir Hermann. Paris 1972

G. Granger : Essais d'une philosophie du style. Paris 1968

P. Guiraud : Essais de stylistique. Problèmes et méthodes. Initiation à la linguistique. Série 13 No 1. Paris 1969

Ch. Pellat : Le Milieu basrien et la formation de Gahiz. Paris 1953

M. Riffaterre : Essais de stylistique Structurale. Flammarion 1971

N. Ruivet : Langage, musique, poésie. Coll. poétique du seuil 1972

R.L. Wagner : La Grammaire française : les niveaux et les domaines, les normes, les états de langues. Paris 1968.

من رسالـة جاحظية في تفضيل البطن على الظهر

تحقيق : شـارل بـلا (Charles Pellat)

يتضمن مخطوط المتحف البريطاني رقم 1129 فيما يشتمل عليه من آثار الجاحظ قطعاً متفرقة من رسالة وجيزة في تفضيل البطن على الظهر قد رأيت أن أنشرها بدون تعليق لوضوحها وسهولتها فان مضمونها يؤكّد ما أبداه أبو عثمـان من الآراء في كتابه الموسوم بمفاخرة الجواري والغلمان .

شارل بـلاّ

***

عصمنا الله وإيّاك من الشُّبهة وأعاذَنا وإيّاك من زَيْغ الهوى ومَضَلاَّت المُنَى ، ووهب لنا ولك تأديبًا (1) مُؤدّيًا إلى الزيادة (2) في إحسانه وتوفيقًا مُوجبًا لرحمته ورضوانه .

وقد كان كتابك – يا ابن أخي وفقك الله – ورد عليَّ تَصِفُ فيه فَضيلة الظهور وصفًا يدلّ على شَغَفك بها وحُبِّك إيّاها وحنينك إليها

(1) خط : بأدبنا .

(2) خط : الزيادة المودية .

وإيثارِك لها ، وفهمتُه ؛ فلم تمنع – أعاذ الله من عدَمك – من الإجابة عن كتابك في وقت وُروده إلاّ عوارضُ أشغالٍ مانعة وحوادثُ من التصرُّف والانتقالِ من مكان إلى مكان عائقة ؛ ولم آمنْ ، لو (3) تأخّر الجواب عليك أكثر ممّا تأخّر ، أن يسبِق إلى قلبك (*) أنّني راضٍ (4) باختيارك ومسلِّمٌ لمذهبك وموافِقٌ لك فيه ومساعدٌ (5) لك عليه ومُنقادٌ معك فيما اعتقدتَ منه ومُجدّ في طلبه ومحرّضٌ (6) عليه ؛ فبادرتُ بكتابي هذا مُنبّهًا لك عن سِنَةِ رُقدتك وداعيًا إلى رُشدك ؛ فإنك تعلم ، وإن كنتَ لي في مذهبي مخالفًا وفي اعتقادي مباينًا (7) ، أن اجتماع المتباينيْن فيما يقع بصلاحهما أولى في حكم العقل وطريق المعرفة ممّا (8) أبادهما وعاد بالضَّرَر في اختيارهما عليهما ؛ وأنا ، وإن كنتُ كشفت لك قِناعَ الخلاف وأبديت (9) مكنون الضمير بالمضادّة ، وجاهدتّني بنُصرة الرأي والعقل (10) في حبّ الظهور وتلفيق الفضائل لها ، غيرُ مستشعر لليأس (11) من رجعتك ولا شاكٌّ في لطائف حِكمتك وغوامِض فِطنتك ، وقد أعلم أنّ معك – بحمد الله – بصيرةَ المعتبرين وتمييز الموفّقين ، وأنك إذا أمعنتَ فكرًا وبحثًا ونظرًا رجعتَ إلى أصلٍ قوي الانعقاد (12) والمواثقة ولم تتورّط (13) في اللّجاج فعلَ المعجَبين ولم يتداخلك غِرّةُ المنتحلين ؛ فإنّا رأينا قومًا انتحلوا الحكمة وليسوا من

---

(3) خط : ان لـو .
(4) خط : في ارضي .
(5) خط : ماعد .
(6) خط : محرص .
(7) خط : متباينا .
(8) خط : فيما .
(9) خط : او بدات .
(10) خط : العقد .
(11) خط : للناس .
(12) خط : الانقياد .
(13) خط : يتورط .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أهلها ، بل هم أعلام الدعوى وحلفاءُ الجهالة وأتباع الخطإ وشيَع الضلالة وخوَل النقص ، الذين قامت عليهم الحُجَّة بما نحلوه أنفسهم من اسمها وسلبوه من فهم عظيمِ قدْرها ومعرفةِ جليلِ خطَرها ، ولم يُجْلوا الرَّيْن عن قلوبهم والصَّدأ (14) عن أسماعهم بالتنقير والبحث والتكلُّف ، ولم ينصِبوا في عقولهم لأنفسهم أصلاً يبنون عليه [ويعتمدون] في اعتقادهم عليه ويرجعون عند الحيْرة (15) في اختلاف آرائهم إليه ، فضلّوا وأصبح الجهلُ لهم إماما والسُّفهاء لهم قادةً وأعلاما .

ونحن نسأل الله بحوْله وطوْله ومنّه أن لا يجعلك من أهل هذه الصفة وأن يُريَك الحقَّ حقًّا فتتّبعَه والباطلَ باطلاً فتجتنبَه ، وأن يعُمّنا ببركة هذا الدعاء وجماعةَ المسلمين ، وأن يأخذ الخيرُ بنَواصينا ويجمع على الهدى قلوبَنا ويؤلّف فيه ذات بيْننا .

فإنّك ــ ما علمت ، وأتقلّد في ذلك أمانة القول ــ ممّن أحِبّ موافقته ومخالطته وأن يكون (16) في فضله مقدّمًا وعن كلّ عضيهةٍ منزَّهًا ؛ وما أعلمُ حالاً أنا عليها في الرغبة لك فيما أرغب لنفسي فيه والسرورِ بتكامُل أحوالك واستواءِ مذهبك وما أزيَّن به من إرشادك ونصيحتك وتسديدِك وتوفيقك ، إلاّ وصدق الطويّة منّي فيها أبلَغُ من إسهابي في فضل صفتك ؛ والله تعالى المُعين والمؤيّد والموفّق والمُبدع وحدَه لا شريك له ، والحمد لله كما هو أهله وصلى الله على محمد وآله وسلّم كثيرًا .

يا أخي ــ أرشدك الله ــ إنك أغرقتَ في مدح الظَّهر من الجهة التي كان ينبغي لك أن تؤخّرها ، وآثرتها وهي محقوقة بأن ترفُضها ، وما رأينا هَلاك الأمَم الخالية من قوم لُوط وثَمود وأشياعهم وأتباعهم وحلول

---

(14) والصدى .

(15) خط : الخبرة .

(16) خط : تكون .

الخَسفْ والرَّجفة والآيات المهوّلات(17) والعَذاب الأليم والريح العقيم والغيَر والنّكير ووجوب نار السعير إلاّ بما دانوا به من اختيار الظهور ، قال الله تعالى في قصّة لوط (18) : (أتَأتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ العَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أزْوَاجِكُمْ بَلْ أنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ) ؛ فذمَّهم الله – تبارك وتعالى – كما ترى وبلغ بهم في ذِكر ما استعظم من عُتوّهم إلى غايةٍ لا تُدرك صِفتُها ولا يوقَف على حدّها ، مع آي كثيرة قد أنزلها فيهم وقِصصٍ طويلة قد أنبأ بها عنهم وروايات كثيرة بأثَرها فيمن كان من طبقتهم ؛ وسنأتي منها بما (19) يقع به الكفايةُ دون استفراغ الجميع ممّا حملتْه الرواة ونقله الصالحون .

[...] والحقّ بيّن لمن التمسه والمَنْهَج واضِح لمن أراد أن يسلكه ؛ وليس في العنود دَرَك ولا مع الإغرام فلْج ، والرجوع إلى الحقّ خير من التمادي في الباطل ، وتركُ الذنْب أيسرُ من التماس الحُجّة ، كما كان غَضُّ الطَّرف أهونَ من الحنين إلى الشهوة ؛ وبالله تعالى التوفيق .

[...] نبدأ الآن بذكر ما خصّ الله به البطون من الفضائل ليرجعَ راجع ويُنيبَ مُنيب مفكّر وينتبهَ راقد ويُبصرَ متحيّر ويستغفرَ مُذنب ويستقيل مخطىء وينزعَ مُصرّ ويستقيمَ عاند ويتأمّلَ غُمْر ويرشُدَ غويّ ويعلمَ جاهل ويزدادَ عالم : قال الله – عزّ وجلّ – فيما وصف به النحل (20) : (يَخْرُجُ من بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ ألْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ) ؛ وبُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في خير بطون قُرَيش ؛ ووجدنا الأغلب في صفة الرجل أن يقال إنّه معروف بكذا « مذ خرج من بطن أمّه » ولا

(17) خط : المنولات .
(18) سورة الشعراء ، 26 : 165–166 .
(19) خط : ما .
(20) سورة النحل ، 16 : 69 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

يقال : « من ظهر أبيه » ؛ ويقال في صفات النساء : « قُبُّ البطونِ نواعم» ويقال : « خُمصانة البطن » ولا يقال : « خمصانة الظهر » ؛ ويقال : « فلان بطن بالأمور » ولا يقال « ظهر » ؛ ويقال : « بِطانة الرجل وظِهارته » فيُبدأ بالبطانة ؛ وبطن القرطاس خيرٌ من ظهره ، وبطن الصحيفة موضع النفع منها لا ظهرها ، وببطن القلَم يُكتب لا بظهره ، وببطن السكِّين يُقطع لا بظهرها ؛ وخلق الله — عزّ وجلّ — آدَم من طين ورُسُلَه من بطن حوّاء ؛ ورأينا أكثر المنافع من الأغذية في البطون لا في الظهور : فبطون البقرة أطيب من ظهورها ، وبطن الشاة كذلك ؛ ومِن فضل صفات عليّ (رضه) أن كان أخمَص بطنًا (21) ؛ واسمع من غِنائهم :

[سريع]

بطني على بطنِكِ يا جاريهْ لا تَمطنًا نبغي ولا باريهْ

ولم يقل : « ظهري على ظهرك » ، فجعل مماسّة البطن للبطن غانيًا عن الوِطاء كافيًا من الغِطاء ؛ ولو لم يكن في البطن من الفضيلة إلاّ أنّ الوجه الحسن والمنطق الأنيق من حيِّزه ، وفي الظهر من العيب إلاّ أن الدُّبُر في جانبه ، لكان فيها أوضحُ الأدلّة على كرم البطن ولؤم الظهر ؛ ولم نرَهم وصفوا الرجل بالفحولة والشجاعة إلاّ من تلقائه وبالخَنَث (22) والأُبنة إلاّ من ظهره؛ وإذا وصفوا الشجاعة قالوا : « مرّ فلان قُدُمًا » ، وإذا وصفوا الجبان قالوا : « ولّى مُدبِرًا » ؛ ولشتّانَ [ما] بين الوصفين : بين مَن يلقى الحرب بوجهه وبين مَن يلقاها (23) بقفاه ! وبين الناكح والمنكوح، والراكب والمركوب ، والفاعل والمفعول ، والآتي والمأتيّ ، والأسفل والأعلى ، والزائر والمَزور ، والقاهر والمقهور !

---

(21) خط : بطينا ، والبطين ضد الأخمص .

(22) خط : بالخبث .

(23) خط : يلقاه .

ولمّا رأينا الكُنوز العاديّة والذخائر النفيسة والجواهر الثمينة مثل الدُّرّ الأصفر والياقوت الأحمر والزمرُّد الأخضر والمِسْك (24) والعَنْبَر (24) والعِقيان واللُّجَيْنِ والزِّرْنيخِ والزئبق والحديدِ والبَوْرقِ والنفطِ والقارِ وصنوفِ الأحجار ، وجميعَ منافع العالم وأدَواتِـهم وآلاتهم لحربهم وسِلمهم وزرْعهم وضرْعهم ، ومنافعَهم ومرافقَهم ومصالحَهم وسائر ما يأكلونه ويشربونه ويلبسونه ويشمّونه وينتفعون برائحته وطعمه ، ودائعَ في بطون الأرض وأنّها (25) تُستنبط منها استنباطًا وتُستخرج منها استخراجًا، وأنّ على ظهرها الهوامَّ القاتلة والسِّباع العادية التي في أصْغرها تَلَفُ النفوس ودواعي الفَناء وعوارضُ البلاء ، وأنه قلّ ما يمشي على ظهرها من دابّة إلاّ وهو للمرء عدوّ وللموت رسول وعلى الهلكة دليل، لم تمتنع (26) عقولنا وآراؤنا ومعرفتُنا (27) من الاقرار بتفضيل البطن على الظهر في كلّ وقت وعلى كلّ حال .

ومن فضيلة البطن على الظهر أنّ أحدًا إن ابتُلِيَ فيه بداء (28) كان مستورًا وإن شاء أن يكتمه كتمه عن أهله ومَن لا ينطوي عنه شيءٌ من أمره وغابر دهره ؛ ومن بليّة الظهر أنه إذا كان (ء) فيه داءٌ (29) ظَهَرَ وبان، مثل الجَرَب والسِلَع (30) والخنازير (31) وما أشبهها ممّا سلمتْ منه البطون وجُعل خاصًّا في الظهور .

---

(24) يعلم الجاحظ أن المسك والعنبر لا يخرجان من بطن الأرض !

(25) خط : وانما .

(26) خط : يمتنع ، تركيب الجملة : ولما رأينا الكنوز ... وجميع منافع العالم ... ومنافعهم .. ودائع ... وأنها تستنبط ... وأن على ظهرها ... وأنه قل ... لم تمتنع عقولنا .

(27) خط : واراانا معرفتنا .

(28) خط : بداه ان .

(29) خط : ذا .

(30) السلعة ضرب من الخراج في العنق (scrofule)

(31) الخنازير غدد تحدث في العنق (écroneiles)

وفضَّل الله تعالى البطون بأن جعل إتيان النساء وطَلَب الولد والتماس الكثرة مباحًا من تلقائها (32)، محرَّمًا في المحاشّ من ورائها (33)، لأنه حرام على الأمّة إتيان النساء في أدبارهنّ بما جاء في الحديث عن الصادق صلى الله عليه وسلم: «لا تأتوا النساء في محاشّهنّ» (34).

وقد ترى بِطانة الثوْب تقوم بنفسها ولا ترى الظِهارة تستغني؛ وجعل الله تعالى البطن وِعاءً لخير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم، ثم جعل أوّلَ دلائل نبوّته أن أهبط إليه مَلَكًا حين أيْفع (35) وقد (36) تدرّج مع غلمان الحيّ في هَوازن وهو مسترضَع في بني سَعْد، حتّى (37) شقّ عن بطنه ثم استخرج قلبُه فحُشي نورًا ثمّ خُتم بخاتم النبوّة؛ ولم يكن ذلك من قِبَل الظهر.

[...] وممّا فُضّلت به البطون أن لحم السُرَّة من الشاة أطيَب اللحم، ولحم السرّة من السمك لموصوف (38)، وسرّة حمار الوحش شِفاءٌ يُتداوَى بها؛ ومن سرّة الظِباء يُستخرج المِسْك؛ وهذا كلّه خاصّ بالبطون (39)، ليس للظهور منه شيء.

وبدأ الله — عزّ وجلّ — في ذكر الفواحش بما ظهر منها ولم يبدأه بما بطن، فقال (40): (إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ)، فجعله ابتداءً بالذمّ؛ والظهر في أكثر أحواله سَمْج، والبطن في أكثر أحواله حسن؛ والظهر في كلّ الأوقات وحشة ووحْش، والبطن

(32) كذا، والضمير عائد إلى النساء.
(33) كذا، والضمير عائد إلى النساء.
(34) راجع لسان العرب (حشش).
(35) خط: ايقع.
(36) خط: وهو مع.
(37) خط: حين.
(38) خط: الموصوف.
(39) خط: للبطون.
(40) سورة الاعراف، 7 : 33.

في كلّ الأوقات سَكَن وأنس ؛ ولم ترَهم حين بالغوا في صفات النساء بدؤوا في ذكرها إلاّ من جهة البطن ، فقالوا : « مُدْمَجة الخَصْر » ، « لذيذة العِناق » ، « طيّبة النَّكْهة » ، « حُلوة العينيْن » ، « ساحرة الطَّرْف » ، « كأن سُرّتَها مُدْهُن » ، و« كأن فاها خاتم » ، و« كأن ثدييْها حُقّان » ، و« كأن عنقَها إبريق فِضّة » ؛ وليس للظهور في شيء من تلك الصفات حظّ .

وأنّى نبلغ في صفة البطون وإن أسهبنا ، وكم عسى أن نُحصِيَ من معايب(41) الظهور وإن اجتهدنا وبالغنا؟ ألا ترى أنّ حدّ الزاني ثمانون جَلدة ما لم يكن مُحصَنًا ، وحدّ اللوطي أن يُحرق (42) ،وكلاهما فجور ورجاسة وإثم ونجاسة ؟ إلاّ أن أيسر المكروهيْن أحقّ بأن يميل إليه مَن ابتُلِيَ ، وخير الشريْن أحسن في الوصف من شرّ الشريْن ؛ ولو أنّا رأينا رجلاً في سوق من أسواق المسلمين يقبّل امرأة ، فسألناه عن ذلك فقال : « امرأتي » وسألوها فقالت : « زوجي » ، لَدَرأنا عنهما الحدّ لأنّ هذا حكم الإسلام ؛ ولو رأيناه يقبّل غلامًا لأدَّبناه وحبسناه لأن الحكم في هذا غير الحكم في ذاك ؛ ألا ترى أنه ليس يمتنع في العقول والمعرفة أن يُقبِّل الرجل في حبّ ما ملكت يمينُه حتّى يقبّلها في الملاء كما يقبّلها في الخلاء ؛ يصدّق ذلك حديث ابن عُمَر : « وقعت في يدي جارية يوم جَلولاء (43) كأن عنقها إبريق فضّة ، فما صبرت حتّى قبّلتها والناس ينظرون » .

[...] وقد رابنَا منك أيها الرجل إفراطُك في وصف فضيلة الظهور وفي مَحل الريبة وقعتَ لأنّا رُوينا عن عُمَر أنه قال : « مَن أظهر لنا خيرا ظننّا به خيرًا ، ومَن أظهر لنا شرًّا ظننّا به شرًّا » ؛ وإنما يصف فضل الظهر

(41) كذا ، وقد أراد الجاحظ : محاسن الظهور .
(42) لست أدري من أين وقع للجاحظ أن اللوطي يحرق ، وحده أن يرجم .
(43) خط : حلولا .

مَن كان مُغرَماً بحبّ الظهور وإلى ركوبه صبّاً (44) وبالنوم عليه مستهتَراً وبالولوع بطلبه موكّلاً ، ومَن كان للحلال مبايناً ولسبيله مفارقاً ولأهله قالياً وللحرام معاوداً وبحبله مستمسكاً وإلى قرفه (45) داعياً ولأهاه موالياً ؛ وقد اضطررتَنا بتصييرك المفضولَ فاضلاً والعامَّ خاصّاً والخسيسَ نفيساً والمحمودَ مذموماً والمعروفَ منكَراً والمؤخَّرَ مقدَّماً والمقدَّمَ مؤخَّراً والحلالَ حراماً والحرَامَ حلالاً والبدعةَ سُنّةً والسنّةَ بدعةً والحظْرَ إطلاقاً والإطلاقَ حظراً (46) والحقيقةَ شبهةً والشبهةَ حقيقةً والشيْنَ زيْناً والزين شيناً والزجرَ (47) أمراً والأمرَ زجراً والوهمَ أصلاً والأصلَ وهماً والعلم جهلاً والجهلَ علماً ، إلى أن أدخلْنا عليك الظِنّة وألحقناك التُّهمة ونسبناك إلى غير أصلك ونحلناك غير عقيدتك وقضينا عليك بغير مذهبك ، ويَداك أوكَتا وفوك (48) نَفَخَ ؛ فلا يُبعدِ الله غيرك !

أوجدْنا أيّها الضالُّ المُضلُّ ، المغلوب على رأيه ، المسلوب فهمُه ، المولّى على تمييزه ، الناكص على عقبه في اختيار الموافق لأصل عقده ، المُدبرُ بعد الإقبال في معرفته ، الساقطُ بعد الهدى (49) في ورطته ، المتحلّي من فهمه ، الغنيّ عن إفهامه ، المضيعُ لحكمته ، المنزوعُ عقلُه ، المختلَسُ لُبُّه ، المستطارُ جنانُه ، المعدوم بيانُه في الظهور ، بعد الفضائل التي أوجدناكها في البطون إمّا قياساً وإمّا إخباراً وإمّا ضرورةً وإمّا اختباراً وإمّا اكتساباً أو في كتابٍ منزَّل أو سنّةٍ مأثورة أو عادةٍ محمودة أو صلاحٍ على خير ، أم (50) هل لك في مقالتك من إمامٍ تأتمُّ به أو أستاذٍ تقتفي أثرَه وتهتدي بهُداه أو تسلك سنّتَه ؟

(44) كذا في الأصل مشددا ، وهو الصواب .
(45) خط : قربه .
(46) خط : خطرا .
(47) خط : والزاجر .
(48) خط : وقاك .
(49) خط : الهوى .
(50) تركيب الجملة : أوجدنا ... أم ؛ ولعل كلمة سقطت بعد « أوجدنا » أو أراد بذلك : أأصبنا وبلغنا الغرض .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

[...] وقد حضّتْني عليك عند انتهائي إلى هذا الموضع رِقّة وتداخلتْني لك رحمة ووجدتُ لك بقيّةً في نفسي لأنّه إنّما يُرحم أهل البلاء، والحمد لله الذي عافانا ممّا ابتلاك به وفضّلنا على كثير من خلقه تفضيلاً! فرأيت أن أختم بأبسط الدعاء لك كتابي وأن أحرزَ به أجْري وثوابي، ورجوتُ أن تُنيبَ (51) وترجع بعد الجِماح واللّجاج، فإن للجَواد استقلالاً (52) بعد الكبوة وللشجاع كرّة بعد الكَشْفَة وللحليم عَطفة بعد النَّبْوة؛ وأنا أقول: جعلنا الله وإياك ممّن أبصر رُشده وعرف حظّه وآثر الإنصاف واستعمله ورفض الهوى واطّرحه، فان الله تعالى لم يَبتلِ بالهوى إلاّ مَن أضلّه ولم يُبعد إلا من استبعده!

*
* *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(51) خط: تثيب.
(52) الاستقلال: الارتفاع والنهوض.

رسالة لابن البناء المراكشي
في الاعداد التامة والزائدة والناقصة والمتحابة

تحقيق : محمد سويسي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يندرج الفصل الذي نقدّم تحقيقه والتعليق عليه ضمن مجموعة اصطناعية من مخطوطات على ملكنا كلّها في مادة الرياضيات منها ما اختصّ بالهندسة ومنها ما كان خاصّا ببعض أبواب الحساب والجبر ؛ ومن بين الرسائل التي جاءت فيها ثلاث « للشيخ الفقيه القدوة أبي العباس الصالح الورع أبي عبد الله محمد بن عثمان الازدي الشهير بابن البنّاء » المرّاكشي : احداها رسالة في « الاشكال المساحية » حققتها وعلقت عليها وتشرفت بارسالها إلى كلية الاثار بجامعة القاهرة مساهمة منّي في احتفالها بعيدها الذهبي ؛ وثانيتها هذه الرسالة الخاصة بالاعداد التامة والزائدة والناقصة والمتحابّة وكنت قدمت ترجمتها إلى الفرنسية والانقليزية وتعليقاتي عليها للمؤتمر الدولي الخاصّ بتاريخ العلوم الرياضية الذي انعقد بكراتشي (باكستان) في شهر جويلية الماضي 1975 (1) . وامّا باقي هذه الرسائل فهي الاتية :

— الايضاح على أصول المساح 35 ورقة

---

(1) طلب مني اثر ذلك الاستاذ Boris Rosenfeld من جامعة موسكو أن أوافيه بالنص العربي فأرسلت له نسخة من هذه الرسالة في 28 اكتوبر الفارط .

— التنبيه على المواضع من كتاب اقليدس التي أخذت منها المقدمات التي قدمت على الاعمال العددية في كتاب الجبر والمقابلة (لابن البناء)

— رسالة خاصة بالمثلثات المتشابهة تبتديء هكذا : فائدة كل مثلثين زواياه النظائر متساوية الخ ، 10 ورقات

— ارتفاع ما يمكن الوصول إليه أولا : 5 ورقات

— المثلث المجهول : 10 ورقات ونصف ، فيها نقص بآخرها (فيها استشهاد بشرح ابن هيدور لتخليص ابن البنّاء وفيها ذكر لبعض وحدات المساحة بالمغرب منها المرجع)

— التمهيد والتيسير في قواعد التكسير ، 8 ورقات ونصف

— في علم المساحة (منقول عن « اقدار الرائض على الفتق في الفرائض لبرهان الدين ابراهيم بن عمر السنويني (كذا) الطرابلسي الشافعي) 6 ورقات ونصف .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ورسالتنا هذه تشتمل على 5 ورقات ونصف كل منها فيه 17 سطرا من قطع 5،7 صم ، وكنا أشرنا إليها في ترجمتنا لابن البناء التي صدرنا بها تحقيقنا لكتابه « تلخيص أعمال الحساب » (2) .

على أننا لم نقف لها على ذكر في عامة المعاجم والفهارس والغالب على الظن — فيما وصل إليه علمنا اليوم — ان هذا مخطوط فريد ، وذاك ما يزيده قيمة ، خاصة وان قيمته العلمية جليلة اذ يعرض فيه صاحبه بعض اكتشافاته في باب مهمّ من أبواب نظرية العدد طالما شغل بال الباحثين ، وهو امتداد وتطبيق لباب الاعداد الأولية ، فنجد فيه خواصّ طريفة لبعض الاعداد في حدّ ذاتها أو لمجموعة من الاعداد باضافة بعضها إلى بعض .

ومن الناحية الشكلية انخطّ هذه الرسالة مغربي جميل في الجملة الأ أن الناسخ كثيرا ما سها عن الاعجام حيث كان يجب أن يوضع أو وضعه في غير محلّه ، كما نجد الكثير من الاخطاء في اللغة والرسم ، وأشرنا أيضا إلى سقط تغيّر به المعنى العلمي فاصلحناه حسبما يقتضيه المنطق والعلم .

---

(2) منشورات الجامعة التونسية سنة 1970 .

رسالة ابن البناء في الاعداد التامة

(فصل) * وقد وعدنا في أول الكتاب (3) أن نلحق في آخره (4) ما يمكن من الابواب الاربعة التي اغفلها المصنّف وهي (باب) العدد التام والزائد (5) والناقص والاعداد المتحابة .

(الاول) العدد التام هو الذي تكون أجزاؤه مساوية (6) لجملته من غير زيادة ولا نقصان (ومثاله) ستة وكذلك أيضا ثمانية وعشرون إلى (7) غيرها من الامثلة .

وقانون (8) استخراجها أن ترتب أعدادا يكون الواحد أولها والذي يليه اثنين ثم تتبع ذلك ، كل عدد هو زوج زوج على (9) توالي أزواج الازواج هكذا (32.16.8.4.2.1) فاذا جمع الواحد إلى الاثنين كان المجتمع منهما ثلاثة[3] وهو عدد أول ، فاذا ضرب في آخر (10) مجموع وهو الاثنان كان الخارج ستة ، وهو عدد تام . فاذا اجتمع الواحد إلى (7) الاثنين إلى (7) الاربعة كان المجتمع سبعة ، وهو أول ، فاذا ضرب في آخر مجموع وهو الاربعة كان (11) الخارج ثمانية وعشرين [28] وهو عدد تام .

(*) ما بين قوسين جاء في الاصل المخطوط مكتوبا بالحبر الأحمر .
(3) لم يذكر اسم الكتاب ، وليس فيما سبق في المجموعة من الرسائل ما يمكن أن يهدي إليه .
(4) خ : ءاخره
(5) خ : الزايد
(6) خ : متساوية
(7) خ : إلي
(8) : قنون
(9) خ : علي
(10) خ : آخر
(11) خ : فكان

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فصـــــل وقد وعدنا في اول الكتاب ان نلحق

في اخره ما يمكن من الابواب الاربعة التي اغفلها المصنف

وهي باب العدد التام والزايد والناقص والاعداد

المتحابة الاول العدد التام هو الذي تكون اجزاؤه

متساوية لجملته من غير زيادة ولا نقصان ومثاله

ستة وكذلك ايضا ثمانية وعشرون الى غيرها من

الامثلة وقنون استخراجها ان ترتب اعدادا يكون

الواحد اولها والذي يليه اثنين ثم تتبع ذلك

كل عدد هو زوج زوج على توالي ازواج الازواج هكذا

١ ٢ ٤ ٨ ١٦ ٣٢ فاذا جمع الواحد الى الاثنين كان

المجتمع منها ثلاثة ٣ وهو عدد اول فاذا ضرب في اخر

مجموع وهو الاثنان كان الخارج ستة وهو عدد تام

فاذا جمع الواحد الى الاثنين الى الاربعة كان المجتمع

سبعة وهو اول فاذا ضرب في اخر مجموع وهو الاربعة

فكان الخارج ثمانية وعشرين ٢٨ وهو عدد تام

واذا جمع الواحد الى الاثنين الى الاربعة الى الثمانية

كان المجتمع خمسة عشر ١٥ فاذا ضربت في اخر

مجموع

ARCHIVE
http://Archive...

مجموع وهو ثمانية كان الخارج مائة وعشرين ٠
٥٢٤ وهو عدد تام الثاني العدد الزايد التي تكون ٠
اجزاؤه اكثر منه اذا جمعت ومثاله اثنا عشر ٠
وكذالك عشرون الى غير ذالك من الامثالة ٠
وقانون استخراج العدد الزايد ان تصنع اعداد ٠
زوج الزوج والواحد اولها على ما تقدم هكذا ٠
١ ٢ ٤ ٨ ١٦ فاذا من الواحد الى ما اردته من
اعداد زوج الزوج على التوالي واضرب اخرها ٠
في عدد اول اقل من المجموع المفروض في المسئلة ٠
فان الخارج عدد زايد وقدر زيادته اعني زيادة
اجزائه على مجموعه قد زادت جملته على المضروب
فيه وبيانه انه اذا جمع من الواحد الى الاربعة
كان الجميع سبعة وفاذا اضرب الاربعة التي هو
اخر مجموع في المسئلة في ثلاثة فيخرج اثني
عشر وهو عدد زايد واذا جمع من الواحد الى الثمانية
وضرب الثمانية في عدد اول اقل من المجموع ٠
كان الخارج عددا زايدا فاذا اضرب في ثلاثة ٠

واذا جمع الواحد إلى (7) الاثنين إلى (7) الثمانية كان المجتمع خمسة عشر [15] فاذا ضربت في آخر (10) مجموع وهو ثمانية كان الخارج مائة وعشرين [120] وهو عدد غير تـام (12) .

(الثاني) العـدد الزائـد (13) الذي (14) تكون أجـزاؤه أكثر منـه اذا جمعت .

(ومثاله) اثنا عشر وكذلك (15) عشرون إلى (16) غير ذلك (15) مـن الامثلة (17) .

وقانون استخراج العدد الزائـد (13) أن تضع (18) أعداد زوج الزوج والواحد أولها على (19) ما تقدم هكذا (16.8.4.2.1) فاذا جمع (20) من الواحد إلى (7) ما أردت من أعـداد زوج الزوج عـلى (9) التـوالي وإذا ضـرب آخرها (22) في عدد أول أقل من المجموع المفروض في المسألة فان الخارج عدد زائد (13) وقدر زيادته أعني زيادة اجزائه على (9) مجموعه (23) قدر (24) ما زادت (25) جملته على (9) المضروب فيه .

---

(12) خطأ في خ : عدد تام وهذا مخالف للواقع 120 ليس عددا تاما
(13) خ : الزايـد
(14) خ : التـي
(15) خ : كذلك
(16) خ : إلى
(17) خ : الامثالـة
(18) خ : تصنع
(19) خ : علي
(20) خ : سقط جمـع
(21) خ : واضرب
(22) خ : واخرها
(23) خ : مجموعة
(24) خ : قـد
(25) خ : سقط ما

وبيانه أنه إذا جمع من الواحد إلى (7) الاربعة كان الجميع سبعة [7] فاذا ضرب الاربعة التي هي (26) آخر مجموع في المسألة في ثلاثة يخرج (27) اثنا عشر (28) وهو عدد زائد (13) .

وإذا جمع من الواحد إلى (7) الثمانية وضربت (29) ثمانية في عدد أول أقل من المجموع كان الخارج عددا زائدا (13) فاذا ضربت في ثلاثة خرج أربعة وعشرون وإذا ضربت في خمسة خرج أربعون و(29) اذا ضربت في سبعة خرج ستة وخمسون وكل واحد من هذه عدد زائد (13) واذا جمع من الواحد إلى ستة عشر كان المجتمع أحدا وثلاثين فاذا ضربت ستة عشر في ثلاثة خرج ثمانية وأربعون وإذا ضربت في خمسة خرج ثمانون وإذا ضربت في احدى عشر كان الخارج ستة وسبعين ومائة و(31) اذا ضربت في ثلاثة عشر كان الخارج ثمانية ومائتين (32) وكل واحد من هذه الاعداد عدد زائد (33) وقدر زيادته أعني زيادة (34) أجزائه على جملته قدر زيادة المجموع على المضروب فيه (35) .

(الثالث) العدد الناقص هو الذي تكون أجزاؤه أقلّ منه (ومثاله) أربعة وكذلك ثمانية وكذلك ستة عشر وكذلك كل عدد هو زوج زوج ، الا أن

---

(26) خ : هـو
(27) خ : فيخـرج
(28) خ : اثنـى
(29) خ : ضرب
(30) خ : فاذا
(31) خ : سقـط و
(32) خ : مائتـان
(33) خ : زايـد
(34) خ : زيادتـه
(35) خ : الاضروب

زوج الزوج لا يكون نقصانه عن جملته أعني نقصان أجزائه ، الا واحد خاصة ، وغيرها من الناقص يختلف .

وقانون (36) استخراجها أن تضع اعداد زوج الزوج المبداة (37) من الواحد هكذا (16.8.4.2.1) ثم تبدأ بالجمع من الواحد إلى ما أردت ونضرب آخر (38) المجموع في عدد أول أكثر من المجموع فما خرج فهو عدد ناقص.

(2) بيانه اذا جمع من الواحد إلى (7) الاربعة كان المجموع سبعة فاذا ضربت الاربعة في عدد أول أكثر من السبعة مثل احد عشر يكون الخارج أربعة وأربعين وهو عدد ناقص . واذا ضربت في ثلاثة عشر كان الخارج اثنين وخمسين وهو عدد ناقص ، واذا ضربت في سبعة عشر كان الخارج ثمانية وستين وهو عدد ناقص . واذا جمع من الواحد إلى (7) ثمانية وضربت الثمانية في عدد أول أكثر من خمسة عشر التي هي المجموع مثل سبعة عشر يكون الخارج ستة وثلاثين ومائة وهو عدد ناقص ، وكذلك غير هذا مما (3) بعده فتأمله .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(الرابع) الاعداد المتحابة وهما عددان أحدهما زائد (33) والاخر ناقص ويكون قدر زيادة أجزاء الزائد (33) على (9) نفسه كقدر نقصان أجزاء الناقص عن نفسه ، فاذا جمعت أجزاء الزائد اجتمع منها مثل الناقص واذا جمعت (39) أجزاء الناقص اجتمع منها مثل الزائد (33) ، فاذا كانا بهذه المثابة فهما متحابان (ومثاله) مائتان وعشرون (220) والثاني أربعة وثمانون ومائتان [284] فالاول زائد (33) والثاني ناقص وزيادة أجزاء الاول على (9) جملته أربعة وستون وبها يكون مثل الثاني ، وهذا القدر بعينه هو نقصان الثاني عن الاول والله أعلم .

---

(36) خ : قنـون
(37) خ : مبـدات
(38) خ : آخـر
(39) خ : اجتمعت

وقانون استخراجها بأن تضع أعداد زوج الزوج المبتدأة من الواحد هكذا (8.4.2.1) ثم تجمع ما قبل آخرها وتحفظه وهو سبعة (7) وتزيد عليها آخر المجموعة وهو أربعة [4] يكون الجميع احدى (40) عشر (11)، ثم تنقص من المجموع الذي هو سبعة [7] العدد الذي قبل آخر ما جمعت وهو اثنان [2] يبقى (41) خمسة (5) فيحصل عددان أحدهما خمسة (5) والاخر احدى(40)عشر (11) فتضرب احدهما في الاخر يخرج خمسة وخمسون [55] فاذا ضربت في آخر المجموعة وهو أربعة [4] كان الخارج عشرين ومائتين وهو أحد العددين المتحابين وهو الزائد (42)، ثم تأخذ ما (43) بعد آخر مجموع يليه وهو في هذه المسألة ثمانية (8) وتأخذ الرابع منه على (44) العكس وهو واحد فتجمعهما يكون الجميع تسعة [9] فتضربه في ثمانية [8] يخرج اثنان وسبعون [72] فتسقط منها واحدا أبدا يبقى (5) [71] وهو عدد أول فتضرب في آخر مجموع وهو أربعة وثمانون ومائتان [284] وهو العدد الثاني من الاعداد المتحابة، وهو الناقص، فعدد (45) [220] وعدد [284] عددان متحابان .

ولا يكون استخراج عددين متحابين أقل من هذين فانهما أقل الاعداد المتحابة .

ومتى (46) لم يكن كل واحد من العددين المضروبين في آخر المجموع أولا لم يخرج منهما للاعداد المتحابة .

---

(40) خ : اجدى
(41) خ : يبقى
(42) خ : الزايد
(43) خ : لما
(44) خ : علي
(45) خ : بعدد
(46) خ : متي

ومتى (46) أردت استخراج الاعداد المتحابة التي تتلو (47) هذه رتبت أعداد زوج الزوج مبتدأة من (48) الواحد هكذا (32.16.8.4.2.1) ثم (49) تجمع ما قبل آخرها فيكون أحدا وثلاثين [31] فتزيد عليه آخر المجموعة يكون سبعة وأربعون [47] ثم (50) تنقص من المجموع أولا العدد الذي قبل المزيد وهو ثمانية (8) يبقى (51) ثلاثة وعشرون [23] وهذان العددان اللذان أحدهما [23] ، والآخر [47] كل واحد منهما عدد أول ، فتضرب أحدهما في الآخر يكون (52) الخارج [1081] فتضرب ذلك (53) في آخر المجموعة وهو (16) يخرج [96 172] وهو أحد العددين المتحابين وهو الزائد (54) ، ثم تأخذ العدد الذي بعد آخر المجموعة وهو (32) فتجمعه مع الرابع قبله يكون (36) فتضربها في هذا المأخوذ الذي هو (32) يخرج [1152] فتسقط منها واحدا أبدا يبقى (51) [1151] وهو عدد أول فتضربه في آخر المجموعة الذي هو (16) يكون الخارج [18416] وهو العدد الثاني من الاعداد المتحابة وهو الناقص فعدد [17296] وعدد [18416] عددان متحابان أحدهما زائد (54) والآخر ناقص ، والله أعلم .

(قلت) تقدم أن شرط المضروب في اخر المجموعة أن يكون أوّل (55) أى أصم ، فالذي يذكر ذلك هو الامام الفاضل السيد أبو عبد الله الشريف المراكشي (56) رحمه الله ورضي الله عنه ، وهو مع ما (57) قبله من العمل

---

(47) خ : تتلـوا
(48) خ : الي
(49) خ : لم تقل وهذا لا معنى له
(50) خ : كم ، وهو خطـأ
(51) خ : يبقى
(52) خ : يكـن
(53) خ : ذالك
(54) خ : الزايد
(55) خ : اولا
(56) خ : المركشي
(57) خ : سقط ما

المتناقص لانه ضرب خمسة وخمسين في أربعة ليخرج (58) أحد المتحابين في المثال الاول ، فتأمله ، فانه مشكل ، والله أعلم .

(وتبين) من مجموع ما ذكرناه في هذا الفصل انه اذا اجتمعت أعداد زوج الزوج مبتدأة من الواحد ، وهو معها ، فأما أن يضرب المجموع في اخر المجموعة ، أو في غيره ، وأما أن يكون المضروب فيه عددا أول (5) أو غير أول ، فان لم يكن أول (55) لم ينتج ، وان كان أول (55) فان كان أقل من مجموع جملة الاعداد المفروضة وضربت فيه آخرها فان الخارج عدد زائد (59) ومبلغ زيادة أجزائه على جملته قدر زيادة المجموع على (60) المضروب فيه ، وان ضربت آخر الاعداد المفروضة في عدد أول أكثر من مجموعها فان الخارج عدد ناقص ومبلغ نقصان أجزائه عن جملته قدر نقصان المجموع عن المضروب فيه ، وان ضرب المجموع مزيدا عليه الآخر في المجموع عن المضروب فيه ، وان ضرب المجموع مزيدا عليه الاخر في المجموع منقوصا منه ما قبل الاخر ، وضرب الخارج في الاخر خرج أحد المتحابين وهو الزائد (59) ، وان ضرب ما بعد آخر المجموعة مضاف إليه رابعة المعكوس في نفسه من غير اضافة وأسقط من الخارج واحد ، ثم ضرب الباقي في آخر المجموعة خرج العدد الثاني من الاعداد المتحابة ، وهو العدد الناقص .

وقد أتينا على (60) ما شرطناه على (60) سبيل الاختصار ، ولو شرطنا القول في هذا الفن بكثرة التقاسيم (61) وكثرة الامثلة (62) لخرجنا عن الفائدة إلى (63) الاطالة ، وفيما ذكرناه ارشاد لمن تأمله وفهم معناه ، والله تعالى (64)

---

(58) خ : يخـرج
(59) خ : زايـد
(60) خ : عـلي
(61) خ : التقاسيم
(62) خ : الامثالـة
(63) خ : إلى
(64) خ : تعـالي

المسؤول أن يجعلــه خالصا لوجهــه بمنـه وكرمه وينفعنــا بالعلم (65) والعمل بـه .

وليكن (66) هذا اخر الكتاب والله الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وا له عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلمته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(65) خ : بالعلــوم
(66) خ : وليكــون

التعـاليــق

أ ــ الاعـداد التامـة

نذكر انه إذا كانت متوالية هندسية أوّل عدد فيها أو أساسها ر فمجموع ن الاعداد الاولى منها يساوي :

$$\text{أ} + \text{أر} + \text{أر}^2 + \ldots\ldots + \text{أر}^{\text{ن}-1} = \text{أ}\,\frac{\text{ر}^{\text{ن}} - 1}{\text{ر} - 1}$$

وفي الصورة الخاصة أ = 1 ، ر = 2 يكون هذا المجموع

$$2^{\text{ن}} - 1$$

هذا وإن بعض الاعداد التي يكون شكلها $2^{\text{ن}} - 1$ أعداد أولية وسميت في القرن السادس عشر للميلاد اعداد مرسان

ويشير ابن البناء منذ القرن الثالث عشر إلى البعض منها ضمن نصّه لقانون إيجاد الاعداد التامّة ، وهما العددان $2^2 - 1 = 3$ و $2^3 - 1 = 7$. وحتى الان نحن لا نعلم هل ان سلسلة اعداد مرسان متناهية أم لا . ويلوح أن ابن البناء يشترط في قانونه لايجاد الاعداد التامة أن يكون المجموع $2^{\text{ن}} - 1$ عددا أوليا : وهو يستعمل لذلك قياس الخلف فيستشهد بمثال $2^4 - 1 = 15$ فيوجد منه العدد 120 وهو غير تام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أولى الاعداد التامة التي يتعرض إليها ابن البناء

ن = 2	$2^2 - 1 = 3$	عدد أول	← $2\,(2^2 - 1) = 6$	عدد تام
ن = 3	$2^3 - 1 = 7$	عدد أول	← $2^2\,(2^3 - 1) = 28$	عدد تام
ن = 4	$2^4 - 1 = 15$	غير أول	← $2^3\,(2^4 - 1) = 120$	غير تام
ن = 5	$2^5 - 1 = 31$	عدد أول	← $2^4\,(2^5 - 1) = 496$	عدد تام الخ

أي ان ابن البناء يأتي بما يؤيد المقالة 36 من الكتاب التاسع من أصول أقليدس .

إذا كان $2^{ن}-1$ عددا أوليا إذن $2^{ن-1}(2^{ن}-1)$ عدد تام ويقيم فيما بعد اولار Euler الدليل على صحة هذه المقالة فيما يخص الاعداد التامة الزوجية.

فهل هناك عدد تام فردي ؟ هذا من الصعوبة بمكان فرأى سلفستار Sylvester وقد اهتم به حوالي 1888 انه بمثابة مشكل تربيع الدائرة قبل ما قام به هرميت Hermite ولندمان Lindemann من اعمال لاثبات استحالته . وعلى كل فالمشكل ما زال معروضا على الحلّ والمجال فيه مفتوح (*) .

ب ـ الأعداد الزائدة

سائر الأمثلة التي استشهد بها ابن البناء اعداد زوجية وذلك أنها هي الاولى ، فأوّل عدد زائد فردي هو 10665

ARCHIVE

شرح أمثلة ابن البناء

هب المتوالية 1 ، 2 ، 4 ، 8 ، 16 ، 32

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أي 1 ، 2 ، 2^2 ، 2^3 .... $2^{ن}$

وهب المجموع : $2^{(ن+1)}-1$ ، والعدد الاوليّ ك ن أصغر من $2^{ن+1}-1$

اذن الجـذاء 2ن لكن عدد زائد

1 ـ مجموع $2^{ن} = 2^3 - 1$

$= 7$

الاعداد الاولية التي هي أصغر من 7 هي : 3و5

$\leftarrow 3 \times 4 = 12$

أجزاء 12 هي : 6 ، 4 ، 3 ، 2 ، 1

مجموعها : 16

(*) انظـر Arithmétique et théorie des nombres : Jean Itard ، النشرات الجامعية بفرنسا 1963 ص 34

الفرق (16 — 12) = 4 = الفرق (7 — 3)

← 4 × 5 = 20

أجزاء 20 : 10 ، 5 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 22

الفرق (22 — 20) = 2 = الفرق (7 — 5)

2) اذا ن = 3 مجموع $2^{ن} = 2^{4} - 1$

$= 15$

الاعداد الاولية التي هي أصغر من 15 هي : 3 ، 5 ، 7 ، 11 ، 13

← 8 × 3 = 24

أجزاء 24 هي : 12 ، 8 ، 6 ، 4 ، 3 ، 2 ، 1

مجموعها : 36

الفرق (36 — 24) = 12 = الفرق (15 — 3)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

← 8 × 5 = 40

اجزاء 40 هي : 20 ، 10 ، 8 ، 5 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 50

الفرق (50 — 40) = 10 = الفرق (15 — 5)

← 8 × 7 = 56

أجزاء 56 : 28 ، 14 ، 8 ، 7 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 64

الفرق (64 — 56) = 8 = الفرق (15 — 7) الخ

ج — الاعداد الناقصة

قانون ايجادها : هب المتوالية 1 ، 2 ، 2^{2} ... $2^{ن}$ ...

مجموع حدودها حتى رتبة ن = $2^{(ن+1)} - 1$

فاذا كان العدد الاولي لكن أكبر من $2^{\text{ن}+1} - 1$ فالجذاء $2^{\text{ن}+\text{ك}}$ عدد ناقص مثال اذا ن = 2 $\quad 2^3 - 1 = 7$

← 11 مثلا عدد أولي أكبر من 7

إذن $2^2 + 11 = 44$ عدد ناقص

أجزاء 44 : 22 ، 11 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 40

الفرق (44 — 40) = 4 = الفرق (11 — 7) الخ

د ــ **الاعداد** المتحابّة

يذكر ابن البناء الزوج الاول من الاعداد المتحابة :

الزائد 220

والناقص 284

أجزاء 220 : 110 ، 55 ، 44 ، 22 ، 20 ، 11 ، 10 ، 5 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 284

أجزاء 284 : 142 ، 71 ، 4 ، 2 ، 1

مجموعها : 220

قانون ابن البناء لايجادها : هب المتوالية 1 ، 2 ، 2^2 ....، $2^{\text{ن}}$...

اجمع الحدود حتى رتبة ن : $2^{\text{ن}} - 1$

أضف إليها الحدّ الاخير : $2^{\text{ن}} + 2^{\text{ن}-1} - 1$

اطرح من مجموع الحدود الحدّ قبل الاخير $2^{\text{ن}} - 2^{\text{ن}-2} - 1$

سطّح النتيجتين تجد $\text{أ} = 9 \times 2^{2\text{ن}-3} - 9 \; 2^{\text{ن}-2} + 1$

إذن $\text{أ} \times 2^{\text{ن}-1}$ عدد زائد وهو العنصر الاوّل من زوج الاعداد المتحابة .

2 – اعتبر الحدّ الموالي $2^{ن}$ والرابع قبل الاخير $2^{ن-3}$

مجموعهما = $2^{ن} \times 9 \times 2^{ن-3}$

سطحه في $2^{ن} = 9 \times 2^{2ن-3}$

يطرح منه 1 دائما فيكون $9 \times 2^{2ن-3} - 1$ عددا أوليا

سطّحه في $2^{ن-1}$ تجد : $9 \times 2^{3ن-4} - 2^{ن-1}$

وهو العنصر الثاني أي العدد الناقص من زوج الاعداد المتحابة

– وهنا نلاحظ أنّ لثابت بن قرة الحرّاني قانونا بسيطا لايجاد الاعداد المتحابّة هذه خلاصته :

هب ثلاثة الاعداد الاولية المخالفة للعدد 2 :

أ – $3 \times 2^{ن} - 1$

ب – $3 \times 2^{ن-1} - 1$

ج – $9 \times 2^{ن-1} - 1$

إذن يكوّن الزوج $2^{ن}$ أ ب و$2^{ن-1}$ ج عددين متحابّين وكان فرما Fermat يعرف هذا القانون حوالي سنة 1636م فمكنه من ايجاد زوج الاعداد المتحابّة اذا كان ن = 4 أي العددين 17296 و18416 الذين سبق لابن البنّاء أن أشار إليهما

– كما نلاحظ أنّ ديكارت Descartes حوالي سنة 1638 استخدم قانون ثابت عينه لايجاد الزوج 9.437.056 و9.363.584.

وأوجد أولار Euler فيما بعد 64 زوجا من الاعداد المتحابّة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من شعـــر ابن أبي الضيــاف

تحقيق : ريـاض المرزوقي

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

في أثناء بحثنا عن آثار ابن أبي الضياف الأديب التونسي المتوفى سنة 1874/1291 (1) ، عثرنا على مجموعة من أشعاره المخطوطة ولمّا كانت منزلته الشعرية تحتاج إلى بحث ، خصوصا أنه لا يعرف له ديوان أو مجموعة شعرية ، رغم أن معاصريه اعتبروه من كبار الشعراء (2) وقد نحا منحاهم المترجمون لحياته (3) ، فضّلنا نشرها حتى تتكوّن للدارسين فكرة أوضح حوله .

---

(1) انظر (رياض المرزوقي : من آثار ابن أبـي الضياف المخطوطة) – الفكر XX /10 جويلية 1975 – ص‌ص 12–25 .

(2) يدل على ذلك مثلا اتخاذ الشاعر الباجـي المسعودي المتوفي سنة 1880/1297 لابن أبـي الضياف أنموذجا ومثالا كما يبدو في معارضاته له ومنها :
– قصيدة (حيى نسيمك ...) (محسن بنحميدة : الباجـي المسعودي – تونس 1962 – ص‌ص 40–42 – خصوصا الأبيات 37 إلى النهاية) .
– وقصيدة (حبيب قد رعى عهدا ...) (محمود الشريف : كنش ، مخطوط رقم 16511 بدار الكتب الوطنية ، و – 65) .

(3) من ذلك وصف محمد النيفر له بـ(الشاعر المطبوع) (عنوان الأريب تونس 1351 II – 131 .

أشعاره المنشورة :

وقد نشرت لابن أبي الضياف إلى اليوم ثلاث قصائد تتضمن 65 بيتا (4) ورغم قلّة هذا الشعر ، فهو يحتاج إلى تدقيق واعادة نشر لما تسرّب إليه من التحريف (5) واختلاف الروايات (6) .

أشعاره المخطوطة :

أما ما عثرنا عليه من أشعاره المخطوطة فيحتويها مصدران :

أ) الكنش رقم 16511 بدار الكتب الوطنية ، وناسخه محمود الشريف (7) ، بتاريخ 1262/1845 ، ويشتمل على 240 ورقة مقاسها 21 × 15 ، ويتراوح عدد الأسطر في الورقة الواحدة بين 19 و21 سطرا ، وهو في محتواه أقرب ما يكون من مجموعة مختارات شعرية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(4) انظر المنصف الشنوفي : رسالة أحمد بن أبي الضياف في المرأة – الحوليات V 50 .

(5) انظر قصيدة (سبقت إلى المعارف كل عارف ...) (عنوان الأريب II 133) البيتين 2، 6 .

(6) قارن بين روايتي عنوان الأريب II 131–133 ، ومجمل تاريخ الادب التونسي لحسن حسني عبد الوهاب – تونس 1968 – ص‌ص 278–279 ، وكلاهما لا يذكر المخطوطات التي اعتمد عليها بالنسبة لقصيدة (نسيم تونس حياني ويحييني ...) ، ومن الاختلافات :

العنوان	البيت	المجمل	البيت
تهت	1	هب	1
قادوا................	14	نادوا................	11
عقبانها	24	عقبانهم	13
من ظهور	»	في بطون	»
ثبتوا	»	نبتوا	»
الجذور تلقت................	»	الجدور تنقت................	»
للناس................	25	للبأس................	14
واستخضر العيش................	26	واستحضر العين	15

(7) اعتمدنا في تأكيد ذلك ، رغم نسبة الكنش في الفهرسة إلى مجهول ، على الجملة التالية الواردة اثر احدى القصائد :

« ... رقمها ناسج بردها ، وقادح زندها ، العبد الضعيف ، محمود الشريف ... » (و54) وعلى عدم وجود أي تغيير في الخط داخل الكنش .

ب) الكنّش رقم 529 بدار الكتب الوطنية ، وهو في الفهرسة لبيرم الثاني وبخطه ، لكن هذا يخالف الترحّم عليه الوارد في عدة مواضع (8) ، بالاضافة إلى ذكر حوادث تالية لوفاته ، واستعمال أحبار مختلفة وخطوط متنوعة ، ممّا يجعلنا نرجّح انه انتقل بين عدد من الأيدي ، قد يكون منها أحد تلاميذ بيرم الثاني (9) ، ويشتمل الكنّش المعنون بـ(كنّاش غريب يؤنس الغريب) على 327 ورقة مقاسها 5،20 × 15 ، عدد الأسطر فيها مختلف ، وهو في الأصل فقهي المحتوى حسب فهرسته وتقسيمه ثم أقحمت في فراغاته فوائد ونصوص متنوّعة بعضها أدبي .

المقطوعة I :

(موشح صورته الأصلية مجزوء الرمل)

وللأديب البارع الأفخم والرئيس الأكتب بل الأعظم شيخ الاسلام سيدي محمد بيرم الرابع (10) :

I مُنْيَتِي بَدْرِي غَزَالِي   بالعُيونِ السُّودْ (11) غَزَالِي
قُلْتُ يَا رُوحِي وَمَالِي   وَاصِلني يا مليحْ وَارْحمني تُرْحم
وَاشْفِ فُؤَادِي يَا مُرَادِي

(8) انظر و 21–56 .

(9) يحتوي الكنش أيضا (و2) على اسم الناسخ المعروف محمد بن خليل الطواحني « بائع الكتب بسوق الكتبيين » (الكنش 18763 ، مخطوط من مكتبة عبد الوهاب) ، وهو من أسرة توارثت النسخ والتأليف ، ولوالده الشيخ خليل آثار منها :
– كناش رقم 18293 ، مخطوط بمكتبة عبد الوهاب .
– رياض السرور في أخبار الأهلة والبدور ، رقم 18375 ، مخطوط بمكتبة عبد الوهاب .

(10) محمد بيرم الرابع (1220–1278 / 1805–1861) :
شيخ الاسلام الحنفي ، من آثاره : تراجم خطباء الحنفية – الجواهر السنية في شعر المتأخرين – كتب فقهية – كنانيش ... ، كانت علاقته بابن أبي الضياف متينة (محمد السنوسي : مسامرات الظريف رقم 18674 مخطوط بمكتبة عبد الوهاب و50 – عنوان الأريب II 117 – ابن أبي الضياف : اتحاف أهل الزمان VIII 124) .

(11) نظرا لصبغة القصيدة القريبة من الموشح فقد تعدد فيها الوقوف على الساكن .

فأجابه الوزير الكاتب أبو العباس سي أحمد بن أبي الضياف :

II يَا قَرِيبًا فِي فُؤَادِي يَا بَعِيدًا عَنْ وِدَادِي
قُلْتُ يَا غَايَةْ (12) مُرَادِي وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فأجابه الأول :

III يَا فَرِيدًا بِالجَمَالِ قُلْ لي فَمَتَى الوِصَالِ (؟) (13)
وَهَبْتُ لَكْ رُوحِي وَمَالِي وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فأجابه الثاني :

IV قَامَ يَسْقِي الرَّاحَ بَدْرِي وَبِغُصْنِ البَانِ يُزْرِي
قُلْتُ يَا رُوحِي وَعُمْرِي وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فأجابه الأول :

V قُلْتُ جَاوِبْنِي بِكَافِي هَلْ لِدَاءِ الحُبِّ شَافِي
قَالَ ضَمِّي وَارْتِشَافِي وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فقال الثاني :

VI يَا مَلِيحًا فِي عُلاَهْ يَحْسِدُ البَدْرُ سَنَاهْ
لَيْسَ فِي القَلْبِ سِوَاهْ وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فقال الاول :

VII لَيْتَنِي أَحْظَى بِفِيهِ فَعَتِيقُ الخَمْرِ فِيهِ
كُلُّ صَبَّ يَشْتَهِيهِ وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

---

(12) في الاصل : ياغايت .

(13) الشطرة غير موزونة ، وقد ارتكب فيها ضرورة قبيحة بكسر الروي مما يخالف قواعد الاعراب .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقال الثاني :

VIII إنَّ بَدْرِي قَدْ تَجَلَّى سَلَبَ العَقْلَ وَوَلَّى
هَكَذَا الصَّبُّ يُخَلَّى وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فقال الأول :

IX زُرْنِي يَا غَايَةْ مُرَادِي وَتَعَطَّفْ عَنْ وِدَادِي (؟)
بِاللِّقَا يُشْفَى فُؤَادِي وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

فقال الثاني :

X قَدُّهُ لَمَّا تَثَنَّى سَلَبَ الأَرْوَاحَ مِنَّا
رُبَّ لَحْظٍ فَوْقَ وَجْنَهْ وَاصِلْنِي يَا مَلِيحْ ... الخ

المصدر : كنّاش رقم 16511 – و : 29ب ، 30 –

التحقيق : تصرفنا في توزيع الاشطار قصد التنظيم والتوضيح لأنها وردت متداخلة في الكنّش .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقطوعة II :

(المتقارب)

ومن كلام الشيخ رئيس الكتبة السيّد محمد الاصرم (14) لما ركب البحر مع مخدومه الباشا سيدي أحمد (15) من صفاقس إلى قابس في سفره بالمحلّة المنصورة (16) :

---

(14) محمد الأصرم المتوفي (1277/1861) :
الوزير باشكاتب ، كان مقربا من أحمد باي ، له شعر ونثر متنوع (عنوان الاريب II 114 المجمل 265 – اتحاف أهل الزمان VIII 115 –) .

(15) أحمد باي (حكم بين 1253–1271 / 1837–1855) (انظر ابن أبي الضياف : اتحاف أهل الزمان – الباب السادس – تحقيق : أحمد عبد السلام – تونس 1971) .

(16) يشير إلى سفر الباي على رأس جيش لاخماد قلاقل حدثت بمنطقة الأعراض بقابس سنة 1256/1840 (انظر : المصدر السابق ص ص 71–74) .

1 وَمَا البَحْرُ الاّ حُسَامٌ صَقِيلُ وَأمْوَاجُهُ فِيهِ مِنْ جوْهَرِهْ
2 بِكَفّ مَلِيكٍ علاَ مَتْنَهُ يُزِيلُ المَرَارَةَ مِنْ مُخبرِهْ
3 علَى سَابِحٍ عَانَقَتْهُ الشِّرَاعُ كَمِيٍّ تَقَنَّعَ فِي مِغْفَرِهْ
4 تَمُوتُ الرِّيَاحُ وَتَقْتَادُهُ أسُودُ العَرِينَةِ فِي مُضْمِرِهْ

زاد عليها أبو العباس أحمد بن أبي الضياف الكاتب الشهير بقوله :

1 أعَدَّ لَهُ مُنْشَآتِ الجِبَالِ يُرِيدُ بِهَا الحُسْنَ في منظَرِهْ
2 عَلَيْهَا الصَّوَاعِقُ مَنْصُوبَةٌ تُحَاكِي الخطيبَ علَى مِنبَرِهْ
3 يَزِيدُ بِهَا العِزَّ فِي مُلْكِهِ وَيَسْطُو على البَغْيِ فِي مَظْهرِهْ
4 لِيَقْتَادَ قَسْرًا نَوَاصِي المُنَى فَتَأْتِي كما شَاءَ فِي مُضْمرِهْ

المصدر : كنّاش رقم 529 – و 146ب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقطوعة III :

(موشح من الرمل)

وللوزير الكاتب أبي العباس سي أحمد بن أبي الضياف معارضا لموشح ذي المنزلتين (17) :

تُونِسُ الأنْسِ لها شَوْقِي نَمَا نُزْهَةُ النَّفْسِ وَرَوْحُ النَّفَسِ
أهلُها أضْحَوْا نُجُومًا فِي سمَا سَطَعَتْ منهم بِعِقْدِ أنْفُسِ

I بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ قَدْ جَمَعَتْ
مِنْ وُجُوهِ الحُسْنِ مَا يَسْبِي الأرِيبْ

---

(17) يقصد ذا الوزارتين لسان الدين بن الخطيب (713–776 / 1313–1374) الاديب الاندلسي ، صاحب (الاحاطة في أخبار غرناطة) و(أعمال الاعلام) ، وموشحات أشهرها :

جادك الغيث إذا الغيث هما يا زمان الوصل بالأندلس

وهو المعارض هنا (المقري : نفح الطيب .. مصر 1302هـ – محمد عبد الله عنان : لسان الدين بن الخطيب ، حياته وتراثه الفكري . مصر 1968) .

زَانَتِ الأَرْضُ بِهَا وَارْتَفَعَتْ
وَلِسُكْنَاهَا غَدَا يَعْنُو الغَرِيبْ (18)

فَضَحَتْ شَمْسَ الضُّحَى إِذْ لَمَعَتْ
مِنْ بَعِيدٍ حِينَ تَبْدُو أَوْ قَرِيبْ

كَمْ لَهَا مِنْ أَحْوَرٍ قَلْبِي رَمَى
بِفُتُورٍ مِنْ نِبَالٍ مِنْ قِسِي (19)

نَالَتِ المَرْمَى وَلَمْ يَنْفَعْ حِمَى
لاَ حِمَى مِنْ فَاتِكٍ فِي الأَنْفُسِ

II يَا رَعَى اللَّهُ لَيَالِينَا بِهَا
وَبُدُورُ الكَأسِ يُبْدِيهَا النَّدِيمْ

تَتَهَادَى فِي حُلَى أَثْوَابِهَا
زَانَتِ الأَلْوَانَ مِنْ ذَاكَ الأَدِيمْ

جَاءَتِ اللَّذَاتُ مِنْ أَبْوَابِهَا
هَكَذَا الشَّأنُ مِنْ العَهْدِ القَدِيمْ

فَاغْتَنِمْهَا وَارْتَشِفْهَا كُلَّمَا
لَوَّنَتْ بِالوَرْدِ خَدَّ الأَكْؤُسِ

وَاتَّخِذْهَا بِسُرُورٍ سُلَّمَا
إِنَّمَا الرَّاحَ حَيَاةُ المَجْلِسِ

III بَيْنَ خِلاَنٍ بِهِمْ صَفْوُ الزَّمَنْ
عَقَرُوا الهَمَّ بِسَيْفٍ ذِي فِقَارْ

(18) في الاصل : وسكناها
(19) في الاصل : قس .

لَنْ تَرَى مِنْ جَمْعِهِمْ إلاَّ الأمَنْ
وَأحَادِيثَ عَلَى صَفْوِ الْعُقَارْ
تَجِدُ الرُّوحَ لَهُمْ أدْنَى ثَمَنْ
فَاشْرَبِ الصِّرْفَ عَلَى نَقْلِ الوَقَارْ
وَامْزِجِنْهَا بِرَحِيقٍ مِنْ لَمَى
حَوْلَ وَرْدٍ فِي عِذَارِ الْغَلَسِ
لاَ تُزَوِّجْ بِكْرَهَا بِابْنِ السَّمَا
رَوْنَقُ الحُسْنِ لَهَا بِالْعَنَسِ

IV وَاجْذِبِ العُودَ فَمِنْ نَغْمَتِهِ
يَفْزَعُ الهَمُّ إلَى أقْصَى مَفَرّْ
وَاسْمَعِ الألْحَانَ فِي ذِمَّتِهِ (20)
بِجِوَارٍ فِي أمَانٍ وَظَفَرْ
وَانْظُرِ الأوْتَارَ فِي لِمَّتِهِ
شَرَكُ الأنْسِ إذَا الأنْسُ نَفَرْ
وَاغْنَمِ اللَّذَاتِ فَالصَّفْوُ نَمَا
بِمُشِيرٍ نَبْتُهُ فِي تُونِسِ
أحْمَدَ البَاشَا الكَرِيمِ المُنْتَمَى
حَامِيَ القُطْرِ لِنَصْرٍ قُدُسِي (21)

V مَلِكٌ وَمِنْ مُلُوكِ ذِكْرُهُمْ (؟) (22)
مَلأَ الغَرْبَ وَزَادَ الْمَشْرِقَا

---

(20) في الأصل : واسمع اللذات الالحان ...
(21) يشير إلى أحمد باي (انظر التعليق 15) .
(22) خلل في الوزن لم نهتد إلى تقويمه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أسَّسُوا المَجْدَ وَهَذَا فَجْرُهُمْ
مِثْلَ بَدْرٍ فِي نُجُومٍ أشْرَقَا

مِنهُمْ الفَخْرُ وَمِنْهُمْ بَدْرُهُمْ
قُطْرُهُمْ مِنْ نَجْلِهِمْ قَدْ بَرَقَا

نَثَرَ الفَضْلَ وَجُنْدًا نَظَمَا
مِثْلَ ذَارٍ فِي هَشِيمٍ أسِيَسٍ (؟)

أتْقَنَ التَّرْتِيبَ فِيمَا أحْكَمَا
يَجْلِبُ الأمْنَ بِعَيْنِ النُّعَّسِ

VI فَاسْكُنِ الخَضْرَا وَخَامِرْ خَيْرَهَا
وَالْبِسِ الأمْنَ بِهَا وَالْعَافِيَهْ

وَاشْكُرِ النِّعْمَةَ وَاعْرِفْ يُسْرَهَا
فَهْيَ لِلْجَاحِدِ حَقًّا نَافِيَهْ

وَإذَا لامَسْتَ أرْضًا غَيْرَهَا
قُلْتَ فِي شَوْقٍ لِتِلْكَ الضَّافِيَهْ

تُونِسُ الأنْسِ لَهَا شَوْقِي نَمَا
نُزْهَةُ النَّفْسِ وَرَوْحُ النَّفَسِ

أهْلُهَا أضْحَوْا نُجُومًا فِي سَمَا
سَطَعَتْ مِنْهُمْ بِعِقْدٍ أنْفَسِ

المصدر : كنّاش رقم 16511 – و : 9ب ، 10 .

التحقيق : تصرفنا في رسم الالف بالنسبة للكلمات الاتية : سما (الطالع) – حمى (I) – لمى (III) – المنتمى (IV)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقطوعة VI :

(الطويل)

ولحامل لواء القريض ، كاتب المغرب على الاطلاق تصريحا دون تعريض (23) ، لسان الدولة الثرثار ، وغيث الادب المدرار ، الرئيس الفاضل ، الهمام الكامل ، الشيخ أحمد أبي الضياف أمير لوا ، يهنيء (24) قطب دائرة العلماء ، الاعلم الاصلح ، الاخير الانجح الافلح ، سراج الملة المحمدية ، ومنار الطريقة الأحمدية ، المرجو (25) السالك الثقة الحجة في دين الله مولانا وسيدنا الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي باش مفتي المالكية ، بتونس المحروسة به المحمية ، وقت رجوعه من الحجّ (26) :

1 قَدِمْتَ وَتُفْدَى بِالنُّفُوسِ مَعَ الأَهْلِ
كَمَا جَاءَ دَرُّ الغَيْثِ فِي الزَّمَنِ المَحْلِ

2 وَإِلاَّ كَمَا جَاءَ المُرَادُ لِغَالِبِ
وَإِلاَّ كَسَيْفِ الجِدِّ فِي مَنْهَجِ الهَزْلِ

3 وَإِلاَّ كَمَا بَاتَتْ وُجُوهُ بَشَائِرٍ (27)
تُخَلِّصُ ، غَرْقَى فِي بِحَارٍ مِنَ الوَصْلِ

4 وَإِلاَّ كَصُبْحِ الوَصْلِ أَشْرَقَ نُورُهُ
فَأَذْهَبَ لَيْلاً قَدْ تَبَدَّى مِنَ العَذْلِ

---

(23) في الأصل : دون تلويح تعريض ..

(24) في الأصل : يهني .

(25) في الأصل : المرجي .

(26) ابراهيم الرياحي (1180–1266 / 1766–1850) : فقيه شهير ، كانت له صلات بالبايات ، تتلمذ عليه ابن أبي الضياف . (اتحاف أهل الزمان ... الباب السادس ، في مواضع متفرقة ، وكذلك VII 73 – عنوان الاريب II 90 – محمد مخلوف : شجرة النور الزكية . مصر 1349هـ 385 ، ولحفيد الرياحي في مناقبه كتاب مطبوع بعنوان « تعطير النواحي ») .

(27) في الاصل : والا كما جاءت باتت ..

5 بَعُدْنَا عَلَى التَّشْبِيهِ جَهْلاً وَإِنَّمَا
لِرُؤْيَةِ إِبْرَاهِيمَ فَضْلاً عَلَى الكُلِّ

6 فَكَيْفَ وَدُرُّ العِلْمِ قَدْ جَاءَ بَحْرُهُ
وَهَلْ لِمَجِيءِ البَحْرِ تُبْصِرُ مِنْ مِثْلِ

7 فَفِي حَادِثِ الأَيَّامِ بُعْداً وَإِنَّهُ
أَرَى (حَادِثَ) الأَيَّامِ فِي غَايَةِ البُخْلِ (28)

8 وَسَارَ لِبَيْتِ اللَّهِ وَالْعِزُّ مُنْتَهٍ
وَادَّخَرَ بِالتَّقْوَى شَدِيدَ ذُرَى النُّزْلِ

9 فَحَصَّلَ مِنْ تِلْكَ البِقَاعِ مَغَانِمَا
مَغَانِمَ فَتْحٍ لاَ تُرَامُ.................. (29)

10 وَجَادَ عَلَى الأَقْطَارِ مِنْ وَبْلِ عِلْمِهِ
فَأَيْنَعَ غُصْنُ العِلْمِ مِنْ ذَلِكَ الوَبْلِ

11 وَقَدْ شَرَّفَ الأَمْصَارَ أَخْمَصُ رِجْلِهِ
وَلِلَّهِ مِنْ عِزٍّ حَوَتْهُ مِنَ الرِّجْلِ

12 وَخَلَّفَ مِنْ زَهْرِ الثَّنَاءِ مَنَاسِمَا
يَفُوحُ شَذَاهَا فِي رِيَاضٍ مِنَ القَوْلِ

13 وَآبَ كَمَا آبَ الزَّمَانُ لأَهْلِهِ
وَقَدْ زَادَ بِالإِظْعَانِ فَضْلاً عَلَى فَضْلِ

14 فَكَانَ لَنَا عِيدَانِ : عِيدُ قُدُومِهِ
وَعِيدٌ لِخَتْمِ الصَّوْمِ ، فَاعْجَبْ لِذَا الشَّمْلِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(28) حادث : زيادة اقتضاها الوزن .

(29) نقص بالاصل .

15 فَهَذَا إِمَامُ الدِّينِ أَقْبَلَ غَانِمًا
لِيَهْتَزَّ بِالأَفْرَاحِ مَنْ كَانَ ذَا عَقْلِ

16 وَلَوْ نَظَرَتْ عَيْنَاكَ يَوْمَ قُدُومِهِ
رَأَيْتَ ثُغُورَ الأَرْضِ تَبْسِمُ بِالفِعْلِ

17 أَلاَ أَيُّهَا المَوْلَى الذِي حَسَنَاتُهُ
تَزِيدُ عَلَى الأَمْوَاجِ وَالقَطْرِ وَالرَّمْلِ

18 هَنِيئًا بِجُنْدِ العِلْمِ أَقْبَلَ نَصْرُهُ
وَيُشْرَى جُنُودَ الجَهْلِ بِالطَّعْنِ وَالقَتْلِ

19 بَقِيتَ عَلَى رَغْمِ الحَسُودِ مُعَظَّمًا
وَطِيبُ شَذَا عَلْيَاكَ أَحْلَى مِنَ الوَصْلِ

20 وَلاَقَاكَ كُلُّ اليُمْنِ وَالخَيْرِ حِينَ إِذْ
قَدِمْتَ وَتُفْدَى بِالنُّفُوسِ مَعَ الأَهْلِ

المصدر : كنّاش رقم 16511 — و : 11 ، 12أ .

التحقيق : تصرفنا في تغيير رسم بعض الكلمات المخطيء وهي كما وردت في الاصل :

— البيت 1 : تفدا
— البيت 4 : تبدا
— 13 : بالاضعان
— 19 : أحلا
— 20 : حينئذ

المقطوعة V :

(الكامـــل)

ولسي أحمد بن أبي الضياف :

1 عَيْشُ ابْنِ آدَمَ لاَ يَدُومُ نَعِيمُهُ
سِيَّانِ فِيهِ حَقِيرُهُ وَعَظِيمُهُ

2 بَيْنَ المُؤَمَّلِ فِي مَسَرَّةِ عَيْشِهِ
حَتَّى يَهُبَّ مِنَ المَمَاتِ نَسِيمُهُ

3 يَا غَافِلاً وَإِلَى التُّرَابِ مَصِيرُهُ
وَالمَوْتُ مِنْ كُلِّ الجِهَاتِ تَرُومُهُ

4 انْظُرْ فَرِيدَةَ دَهْرِنَا تَحْتَ الثَّرَى
وَازْهِدْ فَنُزْلُ العَيْشِ لَسْتَ تُقِيمُهُ

5 هَذَا لِفَاطِمَةَ المَآلُ وَفَضْلُهَا (30)
فِي كُلِّ جِيدٍ لاَ يَضِيعُ نَظِيمُهُ

6 بَيْتُ الدِّيَانَةِ مُلْكُ مَجْدِهِ (قَائِمٌ) (31)
لاَ تَضْمَحِلُّ عَلَى الدَّوَامِ رُسُومُهُ

7 وَلأَصْلِهَا عُثْمَانَ ضَمَّتْ فِعْلُهَا (32)
وَلَهَا الكَمَالُ جَدِيدُهُ وَقَدِيمُهُ

(30) نظمت هذه القصيدة في رثاء زوجة حسين باي ، ويبدو أن (فاطمة) اسمها .

(31) قائم : زيادة اقتضاها الوزن .

(32) يقصد عثمان داي (حكم بين 1007–1019/1598–1610) : جد المتوفاة وصاحب قانون معروف ومآثر (اتحاف أهل الزمان .. II 28–31) .

8 زَوْجُ الأَمِيرِ البَاشَا حُسَيْنَ الرِّضَي (؟) (33)
بَحْــرًا إِذَا أَوْلَــى الجَمِيــلَ يُــدِيمُــهُ

9 أُمُّ المُلُــوكِ وَلَــنْ تَــرَى أَمْثَالَـهُـمْ
مِــنْ كُلِّ حَزْمٍ وَالكَمَالُ نَدِيمُهُ (؟)

10 هَــذِي التِـي أَضْحَـتْ عُيُــونُ خِصَالِـهَا
تَبْـدُو كَبَـدْرٍ زَيَّنَتْـهُ نُجُـومُـهُ

11 هَـذِي التِـي رَبَّـى اليَتِـيمَ بُرُورُهَا
وَبِمَـوْتِـهَا كُـلُّ الأَنَـامِ فَطِـيمُـهُ

12 هَـذِي التِـي مِـنْ سَيْلِ غَيْثِ غَمَامِـهَا
جَـادَ اللَّئِـيمُ وَزَالَ عَنْـهُ لَئِـيمُـهُ

13 يَفْنَـى الزَّمَانُ وَذِكْـرُهَا مُسْتَرْسِلٌ
وَالـدَّهْـرُ حَـقًّـا لاَ يَـمُـوتُ كَرِيمُهُ

14 فَـاغْفِرْ لَـهَا رَبِّـي وَأَكْرِمْ نُزْلَـهَا
وَالعَبْـدُ لاَ يَخْشَـى وَأَنْـتَ رَحِـيمُـهُ

15 وَبِفَضْلِكَ المَشْهُودِ قَالَ مُؤَرِّخٌ :
نَزَلَـتْ فَسِـيحًا لاَ يَقِـلُّ نَعِـيمُـهُ

1242 (/ 1827)

المصدر : كنّاش رقم 16511 و : 94ب

(33) حسين باي (حكم بين 1239–1251/1824–1835) (اتحاف أهل الزمان III 151–193) . انظر حول الوفاة (اتحاف ... III 159) . والصدر غير موزون .

نظريـات ابن جني النحويـة

(Les théories grammaticales d'Ibn Jinni)

تأليف : عبد القادر المهيري
منشورات الجامعة التونسية
تونس 1973 ـ . 460 ص

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تقديم : رشاد الحمزاوي

من النادر أن نعثر إلى يومنا هذا على دراسات تصف وتحلل وتؤرخ لمختلف العلوم التي الفت في العربية لا سيما في علوم اللغة التي كان لها حظ كبير عند العرب والمسلمين . فلقد خصص Arnaldez دراسة لابن حزم لم يعالج فيها العلوم اللغوية في حد ذاتها وتناول بعضهم بالدرس كتاب سيبويه دون أن يلم بجميع عناصره ودون أن يدرسه دراسة علمية مستقيمة . وظلّ الخليل ابن أحمد مغبونا لان الدراسة التي خصصها له مهدى المخزومي لا تفي بالحاجة ، ولم يحظ سيبويه بدراسة تناسب منزلته من الدراسات اللغوية العربية . ويمكن لنا أن نقول نفس الشيء بالنسبة إلى الكثير من كبار اللغويين القدامى .

ولذلك يعتبر مؤلف الأستاذ عبد القادر المهيري بادرة مهمة تسد جزءا هاما من فراغ كبير وتساهم في وضع اسس ابستمولوجية علوم اللغة في العربية فضلا عن مساهمتها في أحياء تراث كثيرا ما يمجد أو يحتقر لأسباب ايديولوجية لا تعتمد النصوص ولا تستند إلى المصادر . ولسائل أن يسأل : لم هذه العناية بابن جني دون غيره ممن سبقوه في ميدان اللغة مثل سيبويه ؟ لقد اعتنى الاستاذ المهيري بهذا المؤلف لانه يعتبر أنه لم يدرس دراسة اجمالية وقد شُرع في نشر مؤلفاته الهامة منذ سنة 1855 وخصص له المستشرق H. Fleisch مقالا مفيدا يتعلق بسر صناعة الاعراب لا يمكن له ان يستوعب مساهمة ابن جني الكبرى في علوم اللغة .

ولقد فضل الاستاذ المهيري الاعتناء بابن جني لعوامل عدة منها :

1 ــ أن دراسة سيبويه قد اوكلت إلى غيره من الدارسين ولما ينته منها مع العلم ان هذا الموضوع مربوط ربطا وثيقا بالدراسات النحوية الأولى التي كانت أساسا لكتاب سيبويه والتي يعسر حاليا استجلاء أمرها باعتبار ما نفتقر إليه في شأنها من مصادر ومراجع .

2 ــ ان دراسة ابن جني تعتبر أحسن مصدر لبيان طبيعة الدراسات اللغوية العربية واستجلاء طرقها في وضع القضايا اللغوية مع اعتبار تطور مناهجها لمعالجة تلك القضايا لان القرن الرابع يعتبر القرن الذي استكملت فيه الدراسات النحوية واللغوية عناصرها مما يفتح المجال واسعا للمقارنة بين النظريات والمناهج المختلفة ويساعد على تقييم محصول الدراسات النحوية واللغوية العربية .

3 ــ ان دراسة ابن جني تعتبر مثالا تطبيقيا لذلك لا سيما وأنه قد « نشأت في ذلك العهد المحاولات الأولى في سبيل وضع أصول النحو على غرار علم آخر كان مدعاة للخلافات المنهجية والنظرية ، ونعني به علم الفقه » (ص 14) وتبدو دراسة ابن جني من الأولويات نظرا إلى نزعتها إلى وضع

ARCHIVE

الأسس النظرية لعلم النحو العربي . ولقد قسم الأستاذ المهيري الموضوع إلى خمسة أبواب كبرى تحوى اثني عشر فصلا وهي تدور حول :

1 — المؤلف ومؤلفاته (ص 19—87)

2 — نظريات ابن جني اللغوية العامة (89—118)

3 — نظريات ابن جني في علم الاصوات (ص 157—235)

4 — نظرية ابن جني في الصرف (ص 239—315)

5 — نظرية ابن جني في النحو (ص 319—395)

6 — الخاتمة العامة (399—424) — والملاحظ أن الاستاذ المهيري قد سعى إلى ربط هذه العناصر بعضها ببعض مبينا أنها متكاملة تعكس تفاعل ثقافة ابن جني مع اراءه ونظرياته اللغوية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اعتنى الاستاذ المهيري في الفصل الأول بحياة المؤلف ونظر إليها نظرة شاملة استوعبت جميع عناصر بيئته الاجتماعية والعلمية والثقافية . ولقد أكد على أطوار ثقافته انطلاقا من الموصل مسقط رأسه ليتتبع تلك الأطوار ببغداد عاصمة العلم ومجمع الثقافة في عصر ابن جني ، مبينا أثر شيوخه في تلك الثقافة وخص بالذكر منهم اثنين أولهما أبو علي الفارسي الذي أخذ عنه مناهج القياس وطرق التدريس النازعة إلى استخلاص المجمل من المفصل والمفرد والمتفرع ، وثانيهما القارىء واللغوي ابن مقسم الذي أخذ عنه الفصيح وعلم القراءات لا سيما الشاذة منها . ويرى الاستاذ المهيري أن ثقافة ابن جني قد استوعبت جميع علوم عصره اللغوية كوفية أو بصرية وما إليها من خلاف وجدل وما تتحيز إليه من سماع أو قياس من ذلك المؤلفات المفردة والجامعة في النحو والمعاجم والقراءات مما كون له زادامهما سيساعده على التعمق في آراء سابقية سواء باستجلاء غامضها أو بتجاوز ما كان معروفا منها . (ص 39) . ولم تقتصر ثقافة ابن جني على اللغة فحسب بل استوعب الفقه ومذاهبه وعلم الكلام الذي كان له مدخلا إلى علم المنطق مما سيزوده

بوسائل تسمح له باستعمال المنطق في اللغة واستخلاص مناهج نظرية في اللغة يغلب عليها منزع منطقي مشط أحيانا .

ولقد كان لهذه الثقافة أثر على ا راءه ومؤلفاته التي سعى الاستاذ المهيري إلى حصرها في الفصل الثاني مبينا تهاون المراجع القديمة في الاعتناء بها دون أن يهمل قضية تاريخ تأليفها بغية ترتيبها ترتيبا تاريخيا يساعد على ابراز القضايا التي استأثرت بعناية ابن جني . ولقد قسم مؤلفات ابن جني إلى 13 مادة تجمع 56 مؤلفا ووصفها محللا أهم مميزاتها ومؤكدا عليها فيقول في الخصائص «كتاب الخصائص صورة صادقة عن شخصية ابن جني . انه يعبر بصفة خاصة عن سعة ثقافته اللغوية ، ويشهد بأن ذلك العالم كثيرا ما يفلح في السيطرة على علمه الواسع ليـدرك مستـوى من الـرأي المجمـل الـذي لا يخلـو من متانـة» (ص 69) . ومهما كانت غزارة علم صاحبنا وتنوع مؤلّفاته التي لا تختلف نوعا ومحتوى عن مؤلفات سابقيه، فان الاستاذ المهيري يرى أن أغلبها مركز على اللغة دون غيرها . الا أن ثلاثة منها تمتاز عن غيرها وهي الخصائص ، وسر صناعة الاعراب والمحاسن في العربية التي ستعكس نظرياته اللغوية العامة أو المختصة دون أن تستأثر بها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في الفصل الثالث من الباب الثاني يدرس المؤلف موقف ابن جني من مسألة نشأة اللغة أو أصلها الاول : هل هي توقيف أم اصطلاح ؟ فيشير إلى ما كانت عليه القضية قبل ابن جني لا سيما عند اليونان مبينا استئثار المعتزلة بها وأثر آرائهم في نظريات ابن جني الذي يقف من النظريات المتنازعة موقف الواصف الموضوعي وان كانت المعتزلة التي ينتمي إليها تقـول بالاصطلاح .

الا أن ابن جني لا يظل حـيـَّاد يـّا أمام النظرية الأخرى التي تربط أصل اللغة بالحكاية ومفادها أن اللغة ناشئة من حكاية الأصوات الطبيعية . فهو يرى أن صلة الأصوات بالمعاني وثيقة يسعى إلى تبيين وجوهها معتمدا أمثلة لغوية

متعددة تقوده إلى وضع مسألة الاشتقاق الاكبر وهي نظرية مفادها أن كل مجموعة من الأصوات الساكنة تعبر – اذا طبق عليها مبدأ التقليب – عن معنى عام أساسي واحد مثلما دل على ذلك الخليل « في كتاب العين » وابن فارس في المقاييس والمجمل .

ونستخلص من هذا الموقف الاخر ميله إلى النظرية الطبيعية دون أن يتهاون بنظريتي الاصطلاح والتوفيق . فهو يدعو إلى موقف توفيقي « نشعر من خلال النظريات الثلاث التي يقدمها لنا أنه يرى وجوب الاحتفاظ بشيء من كل واحدة منها » (ص 103) فالتوقيف يشهد بكمال اللغة العربية باعتبار كمال خالقها والاصطلاح الانساني يسمح بتنمية الغة ، والحكاية تبرر الاصطلاح اعتماد على قواعد تجنبنا الاعتباط .

ان نشأة اللغة بصفة عامة تثير قضية نشأة العربية أو أصلها الأول فيطبق عليها ما طبق على اللغة عامة باعتبار أن اللغة العربية نظام قد وقفت خصائصه منذ البداية ولم تتطور بالاصطلاح . فما خرج عن ذلك يخضع لمبدا الاهمال أو ما يعبر عنه بالموجود بالقوة الذي لا ينفي النمو اللغوي مع احترام المبادىء الأساسية الأولى الموقفة . ولذلك يرى المؤلف أن نظرية ابن جني في هذا الميدان تمتاز بالمرونة لأنها تقول بالنمو باعتبار تعدد الحاجات والضرورات وتنظر إلى اللغة كمؤسسة انسانية .

ان هذا النمو يخضع في الميدان التطبيقي إلى وسائل فنية تنحصر في الاشتقاق والقياس الخاطىء وتعدد الصيغ الناتجة أحيانا عن تراكب اللغات كذلك في المعرب والتغيير الذي يلحقها . ان هذه التقنيات تشهد على نمو العربية شرط أن تتجنّب كل ارتجال مجحف .

ويرى الأستاذ المهيري ان اقرار مبدإ النمو اللغوي لا يؤول بابن جني إلى تصور معنى التطور اللغوي لأن ذلك التطور ينفي حتما اعجاز لغة القرآن التي تعتبر عنده المثل الأعلى في اللغة .

في الفصل الرابع من الباب الثاني يبحث السيد المهيري عن المناهج الفنية التي استعملها ابن جني لاستقراء مادة الفصيح من اللغة الذي لا ينحصر عنده في المدن بل في القبائل مع اعتبار أن جميع لهجاتها حجة وأنها فروع من أصل واحد يجب التوفيق بينها . الا أن هذه النزعة الادماجية لا تمنعه من اعتبار لهجة قريش معيار الفصاحة . ان استقراء مادة هذا الفصيح يستوجب من اللغوى ان يتخير رواته لرواية الشعر القديم دون ترك شعر المحدثين والحديث لجمع المادة اللغوية التي يدرسها اللغوي من الناحية الصوتية والصرفية والنحوية . وتكون الغاية منها البحث عن مطابقة المعطيات اللغوية لنظام منسّق وبعبارة أخرى البحث عن دمج كل المعطيات في نظام متماسك العناصر يدل على كمال العربية

يركز ابن جني ذلك النظام على مبدأى القياس والسماع . فهو يعتبر السماع الفصيح أساس اللغة . فهو يمنع القياس الذي يستعمل لغاية تعليمية ويهدف إلى وجود أسس عقلية للغة لتبرر طبيعتها وهيكلها . ولذلك كان هدف القياس البحث عن العلل وتمكين النحويين البارعين من الاجتهاد لمخالفة الاولين واعتماد الاستحسان لاختيار ما يرونه صالحا من الاراء المتقابلة شريطة ان يستندوا إلى النصوص .

ان هذه المجموعة من المناهج « مبادىء تبين كيف تجمع المادة اللغوية ، وكيف يكون منها مجموع منطقي باعتبار أن عناصرها تطابق عبقرية العربية أو تطابق استعمالات تشهد بها آثار من يعتد بهم في اللغة » (154) .

في الأصوات التي يخصص لها الفصل الخامس يبين السيد المهيري ما كانت عليه حالة الدراسات الصوتية قبل ابن جني الذي خصص قسطا كبيرا من كتاب سر صناعة الاعراب لعلم الأصوات مما يدل « على أنه يعتبر ان هذه العلم يستحق أكثر من الملحوظات المنتشرة » (ص 160) – فيعرض الاستاذ المهيري ما لابن جني من آراء في وصف الجهاز الصوتي والتمييز بين الحروف والصوت ومخارج الأصوات وصفاتها وان كانت هذه الاراء لا تختلف

عن آراء سيبويه في الموضوع مع مخالفته في بعض الأحيان سواء بذكر المهموسات وترك المهجورات والتأكيد على وصف الحروف المشربة واضافة حروف البدل وحروف الزيادة التي تتصل بالصرف أكثر ما تتصل بعلم الأصوات . ولقد بين الأستاذ المهيري في تحليله لهذا الموضوع ان ابن جني كان يسعى إلى وضع أسس علم الأصوات العام في العربية فيقول « ان المادة التي نجدها منتشرة في كتب النحو تقدم هنا حسب مخطط منطقي تؤيدها فضلا عن ذلك تفسيرات المؤلف التي كثيرا ما تعتمد ملاحظات شخصية . وهي في النهاية معروضة بوضوح وبلغة بسيطة تدل على تضلع مؤلف الخصائص في هذه المادة » (ص 180) .

ولقد تفرع هذه الموضوع في عمل المؤلف إلى عنصرين هامين : الأصوات الساكنة والأصوات اللينة . ولقد اعتنى بالاول في الفصل السادس من بحثه مستمدا عناصره من كتاب سر صناعة الاعراب والمصنف والتصريف الملوكي والخصائص : فلقد اهتم ابن جني بظاهرة التغير في الاصوات الساكنة التي لا يفرق بينها وبين الأصوات اللينة . فاهتم بالابدال والقلب والادغام ووصف الأصوات الساكنة بحسب مخارجها وأوصافها وتغيراتها . فلم يزد شيئا على ما ذكره سيبويه اذ يقول الاستاذ المهيري في ذلك « ان طرافة ابن جني لا تظهر في الحقيقة بصفة جلية . ويمكن أن نقول ان كل ما قاله في هذا الفصل موجود على الاقل بالقوة في كتاب سيبويه » (ص 187) وان كان يتميز عن سيبويه بعرضه الواضح للأصوات الساكنة وخصائصها واستجلاء مخارج بعض الأصوات واستخلاص المبادىء التي يخضع لها تـا لف الحروف وتنافرها لتكوين الألفاظ والكلمات مثل مبدأ مضارعة الحروف الذي يحسن تجنبه .

أما فيما يتعلق بالأصوات اللينة الوارد ذكرها في الفصل السابع فان الأستاذ المهيري يبين ان ابن جني قد اعتمد الطريقة التقليدية وذلك بتمييز الحروف الصحيحة من الحروف المعتلة دون أن تغيب عنه أهمية الأصوات

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اللينة وانعدام كل حاجز عند النطق بها . لكنه لا يفصلها فصلا واضحا عن الأصوات الساكنة – فيظل معنى الحرف طاغيا على نظرته . وهو يجهل مصطلح الكمية الصوتية لكنه يدركها عندما يقارن الأصوات اللينة القصيرة بالأصوات اللينة الطويلة لا سيما عندما يتحدث عن مطل الحروف أو اطالتها وهو يدرك أيضا معنى « الفونيم » عندما يتحدث عن مضارعة « الحرف » والحركة » « إن ابن جني يصف هذه الأخيرة بوصف « الفونيم » أي بكونها صوتا يندمج على غرار الحرف في صلب الكلمة » (ص 218) .

ولقد اعتنى ابن جني بأصوات اللين القصيرة وما تؤول إليه من اشمام وروم واخفاء كما اعتنى بالجرس الظاهر في الامالة إلى غير ذلك من المظاهر الصوتية الأخرى لا سيما السكون الذي يعتبر عنده في نفس مرتبه الصوت اللين لأنه يقيم ميزان اللفظ أو الكلمة . ولاشك أنه شعر بأهمية الأصوات اللينة وما لها من دور وان كان لم يستجل ذلك استجلاء واضحا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اما نظريات ابن جني في الصرف فهي تبحث حسب المؤلف في ثلاثة مظاهر : الأول يتعلق بالمبادىء العامة والثاني يهم الأثل وتنميته اللغوية والثالث يخص العلاقة القائمة بين اللفظ ومعناه . ولقد عالج المؤلف الموضوع الأول في الفصل الثامن من كتابه فيشير إلى أن ابن جني يميز بين النحو والتصريف والاشتقاق معتبرا ان التصريف يشمل النحو وأنه مادة صعبة المراس بالنسبة للمبتدئين . واعتمادا على التصريف يسعى ابن جني إلى وضع « ما يمكن ان نسميه نظرية الكلمة . فسيسعى إلى ان يضبط خصائص هيكل الأثل لاسيما عدد الأصوات الساكنة المكونة له ، والصيغ التي يمكن اشتقاقها منه والتغيرات الطارئة عليه اثر عوامل داخلية والتي توفر امكانية تفسير مظهر الكلمة النهائي » (ص 242) . والملاحظ أنه لم يأت بالجديد الا أنه سعى إلى ان يبني نظاما انطلاقا من نظرية الخليل وسيبويه والمازني وأبي علي الفارسي . وهي تحوم حول ثنائية الأصول وثلاثيتها أو رباعيتها . فهو يؤيد النظرة القائلة بأن ثلاثية

الأصول تمثل الأثل المثالي باعتبار تناسق عناصره الثلاثة وسهولة النطق به . أنّ هذا المظهر مهم خاصة اذا اعتبرنا تناسق مختلف الأصوات الثلاثة للتعبير عن معنى معيّن . وذلك ما سيدعو ابن جني إلى النظر في قضية الاشتقـاق الذي يقسمه إلى قسمين الاشتقاق الصغير وهو المتعارف المطبق عاديا في اللغة والاشتقاق الأكبر الذي سيحظى بعنايته لانـه يريد أن يستـدل به على نظريـة مفادها أن الأصوات تعبر عن المعاني وبعبارة أخرى التعبير عن تصاقب الأصوات والمعاني الذي سبق له أن وضحه في الحديث عن العلاقة الوثيقة القائمة بيـن الصوت والمعنى . ان البحث في هذا النوع من الاشتقاق يهدف إلى اعتبار الأثل ومركباته الصوتية أساس كلّ تفسير . فاطراد الصيغ مربوط بتكوينها الصوتي من ذلك أن قلة أصوات اللين وكثرة الأصوات الساكنة تفسر مثلا اطراد صيغة فَعُلَ .

ان الهدف الأساسي من البحث في طبيعة الأثل والكلمة يرمـي إلى اكتشاف أسرار اللغة وإلى لاستجلاء ما لها من نظام منطقي منسق وذلك بتجاوز التفاصيل والجزئيات لاستخلاص المبادىء العامة .

في الفصل التاسع يدرس الاستاذ المهيري نظرية ابن جني في شأن تنمية الأثل باعتبار ما يلحق الثلاثي من الزوائد التي لم يأت ابن جني فيها بالجديد . فلقد أعاد رأى سيبويه فيها معتبرا الأصوات اللينة الطويلة زوائد لأنه كان يجهل مفهوم المقطع ولأنه كان يرى أن كل ما يكتب يمثل صوتا . وقد قسم الزوائد حسب تقسيم الخليل : الابتداء والحشو والوقف وعرض لأهـم الأصوات الساكنة المزيدة مبينا متى تستعمل ابتداء أو حشوا أو وقفا . فالنون مثلا تستعمل في الحالات الثلاث . وتأتي الزوائد للالحاق والمد والمعنى ويعتبر المعنى من أهم المظاهر عنده . وهو يرى أن صيغة الثلاثي هي أحسن صيغة تستوجب الزيادة التي يعتبرها تهوينا ولذلك فهو يدرس مبدأ العوض لأنه زيادة تمكن الكلمة من استرجاع وزنها عندما تفقد صوتا من أصواتها الأصلية . ويرى الاستاذ المهيري أن المراد من هذا البحث هو تفسير القلب الذي يلحق

مثلا اسم المفعول المشتق من الفعل الأجوف كما أنه سعـي إلى تقييم امكانيات تنمية المادة اللغوية باعتبار أثلها وما يطرأ عليه من زوائد .

في الفصل العاشر يهتم المؤلف بما يسميه العبارة والمحتوى ويعني بها العلاقة القائمة بين اللفظ ومعناه . ولقد سبق لابن جني أن عالج هذا الموضـوع في الأبواب السابقة عندما تحدث عن الحكاية اللغوية . ومفاد هذا الباب هو التعمق في دراسة الصلة المتينة القائمة بين المعنى وشكل اللفظ الذي يتميز بثلاث دلالات دلالة الأثل ، ودلالة الصيغة والدلالة النحوية وبعبارة أخرى فـو يرى أن الدال يعبر عن المدلول خلافا لما هو متداول اليوم في النظريات اللغوية الحديثة وان كان قد عالج قضية مهمة عندما درس العلامة وما يميزها عن علامة أخرى وعندما حلل « العلامة اللغوية باعتبار ما يمكن ان نسميه عناصرها السيمية وما يناسبها في مستوى اللفظ » (ص 315) .

يخصص الاستاذ المهيري بابين لهذا الموضوع ففي الفصل الحادي عشر يعالج نظرية ابن جني في الكلام والمقولات النحوية .

يقسم ابن جني مثل غيره من النحاة الكلام إلى اسم وفعل وحرف ويعرف بأسس هذه الأقسام موضحا ما لها من خصائص مشتركة أو مختلفة . فيبين لنا الصلة القائمة بين المصدر والفعل ، والصفة والفعل والاسم والحرف كما يثير قضية اسماء الفعل ساعيا إلى أن يجمع في باب واحد ما يراه ذا صلة بغيره . ولقد تسبب له سعيه إلى استخراج وحدة منطقية بين أقسام الكلام في تصور تصنيف لا يخلو من الهنات ذلك أنه « رغب في جمع كلمات غير متشابهة في جميع الميادين أو في جمع كلمات لا تخلو من خصائص تشترك فيها مع كلمات أخرى قد صنفت في باب آخر » (ص 334) .

ولقد اعتنى ابن جني أيضا بوضع نظرية خاصة باسم العلم وذلك في دراسته لأسماء الشعراء الواردة في حماسة أبي تمام . وهو يرى أن الأسمـاء

والألقاب تكون اما منقولة قد فقدت معناها الأصلي وإما مرتجلة تخضع أحيانا لقواعد الاشتقاق وتخرج عنها في ميادين أخرى . وقد ألحق المؤلف بهذا القسم مسألة علاقة الاسم بالمسمى التي تأثر فيها ابن جني بنظرة سيبويه الذي ينفي تلك العلاقة . لم يأت ابن جني بالجديد في مسألة أقسام الكلام باستثناء بعض الملاحظات والتحليلات الخاصة . أما دراسة المقولات النحوية فلقد أتت منظمة في مؤلف الاستاذ المهيري الا ّ أنّ ابن جني لم يدركها ادراكا اجماليا اذ أن « صاحبنا لم يعالج المواضيع التي درسناها ، في باب واحد أو في أبواب متتابعة . فلقد عالجها عرضا وفي مواضع مختلفة » (ص 338) .

ولقد أتى فيها بآراء طريفة حسب الاستاذ المهيري فعالج منها الجنس والعدد والمعرفة والنكرة ، ولام التعريف وأنواع التعريف من ذلك تعريف العهد ، وتعريف الجنس كما تناول الفعل وزمانه ماضيا وحاضرا ومستقبلا ساعيا إلى ضبط منزلة كل زمان بالنسبة إلى الاخر دون أن يقدم في النهاية أحدها على الاخر . وتظهر طرافة ابن جني في هذا الميدان « في محاولته لابراز الخصائص التي يشترك فيه قسم من أقسام الكلام مع قسم آخر ، وهي محاولة يبدو أنها تدل على أنه يعتبر أن الفواصل التقليدية ليست على حالة من التحجر الذي نتصوره » (ص 347) .

في الفصل الثاني عشر والاخير يعالج الاستاذ المهيري مسألة الجملة عند ابن جنيّ . وهي قضية مهمة قل أن تنبه إليها النحاة قبل صاحب الخصائص الذي يعالجها بطريقة واضحة ومنظمة باقامة الفرق بين الكلام والقول والجملة . فالكلام عنده هو الجملة أو الجمل كما هو الشأن عند بعض اللغويين المعاصرين الا أنه لا يبين الفرق بين الجملة الجامعة La Phrase والجملة الفرعية proposition

وهو يستعمل الجملة الجامعة في معنى الجملة الفرعية في بعض النصوص وان كان لم يصل إلى ذلك المفهوم واللفظ المعبر عنه . لكن كان له شعور حاد بوظيفة الجملة وأهميتها في الكلام لان افادة الكلام لا تحصل بكلمة واحدة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بل من خلال الجمل . فهـي وحدة الكلام الاساسية ولا يمكن آن يكون لها شأن الا اذا وجد متكلم ومخاطب . ويمكن أن يكون للجملة محتوى أقصى ومحتوى أدنى قد يعبر عنه بالحذف أو التنغيم . فالمهم عند ابن جني هو أن الجملة الصحيحة « هي كل كلام يؤدي معنى كاملا سواء احتوى على جميع عناصر الجملة الضرورية لذلك الغرض أو ان يكون جزءا من سياق سيمي أو محسوس يعوض عناصرها المفقودة » (ص 360) .

وهو في دراسته الجملة يسعى إلى ان ينظر إليها نظرة اجمالية بقطع النظر عن كونها جملة اسمية أو فعلية بل يهمه منها ما تحقق فيها من اسنـاد بعنصريه : المسند والمسند إليه . فالجملة تكون مكتملة كلما تحقق اسنادها . وللجملة عناصر أخرى تنحصر عنده في الفضلة . ويؤكد على وظيفة كل عنصر من عناصرها الأساسية كذلك الثانوية لما لها من أثر في هيكل الجملة — فهـو لا ينسى دور حروف المعاني في الجملة وهي تؤدي عنده وظائف عدة منهـا الايجاز وتعويض بعض الأفعال وتضمن وحدة الجملة الا انه ليس لها محتوى أساسيٌ في الجملة وكثيرا ما تدمج في عنصر من عناصرها . المهم عند ابن جني هو أن الجملة وحدة مرتبة العناصر وهي عناصر ليس لها نفس الأهمية . فمنها ما هو أساسي وما هو ثانوي .

ان هذا الترتيب وهذه الصلات تبرز واضحة عندما تطبق عليها قواعد الاعراب الذي لا ينحصر في الحركات التي لا تعتبر من مقومات الجملة الصحيحة اذ أن اتقان الكلام لا يكون باتقان الاعراب بل بالالمام بجميع المظاهر اللغوية الأخرى المكونة للجملة . والاعراب لا يكفي ليكون دليلا على الوظيفة في الجملة . وهو لا يلحق جميع كلمات اللغة العربية إذ منها ما تخضع للبناء . ولقد اعتمد البناء حسب ابن جني للتخلص من مضنيات الاعراب ولذلك فالكلام ينقسم عنده إلى معرب وهو في الاسمـاء والمضارع وإلى مبني وهو ما تبقى . وليس الاعراب قاعدة آلية يخضع إليها الكلام بل هو من تصرف

المتكلم . ويلاحظ المؤلف في هذا الصدد « يبدو أن هذا الرأي يمثل رد فعل ضد نوع من الالية التي تجعل بعض النحويين يعتبرون أن للعوامل أثرا حقيقيا يسمح لها بفرض علامات الاعراب » (ص 379) الا ان صاحب الخصائص لا يخرج عن التقاليد عندما يعتبر ان العامل طريقة مفيدة تضبط معالم الجملة وهو ينقسم مثلما أشار إلى ذلك سيبويه إلى عامل أقوى وعامل أقل قوة وهو عامل الجر .

ولقد عالج ابن جني مواضيع أخرى لها صلة بالجملة والاعراب من ذلك التقديم والتأخير والحذف الذي يعبر عن نزعة المتكلم إلى السهولة وإلى الاقتصاد في الجهد .

وفي النهاية يرى الأستاذ المهيري أن كل ما قاله ابن جني في شأن الجملة والاعراب موجود عند سابقيه من النحويين الا أن طرافته تكمن في « ملاحظاته العديدة المتعلقة بمواضيع يتهاون بها النحاة عادة . ان هؤلاء النحاة لم يعودونا على استخلاص أهمية الجملة كوحدة من الكلام ، ولم يبينوا أن مفهوم الجملة مربوط بتمام المعنى الذي تعبر عنه لا بعدد العناصر التي تتكون منها . انهم لم يعودونا على اعتبار السياق المحسوس للكلمة الذي لا يمكن أن نهمله ان اردنا أن ندرك ادراكا مفيدا هيكل الجملة » (ص 395) .

هذه هي أهم الآراء التي جاءت في مؤلف الاستاذ المهيري وان كان يصعب أن نلم بها الماما مرضيا باعتبار ما تتميز به آراء ابن جني من تفاصيل وملاحظات وتقصيات وباعتبار ما بذله السيد المهيري من جهد للالمام بتلك الاراء التي تعمق في وصفها وتحليلها واستخلاص ما هو متعارف وما هو طريف . ولقد لخص جميع آرائه في نظريات ابن جني في خاتمة عامة تعتبر في حد ذاتها دراسة مجملة لنظريات صاحب الخصائص .

انّ الدراسة التي قدمها لنا الأستاذ المهيري تعتبر نموذجية في منهجها الذي ربط آراء ابن جني بثقافته وببيئته وفي حسن اختيارها هذا الموضوع

بالذات اذ أنها ركزت على نحوي تجمعت في تأليفه أصول المعرفة اللغوية العربية وما وصلت إليه من نظريات وآراء لم يأت بعدها جديد مجدد . ولقد امتاز عمل المؤلف بالشمولية وبالوضوح اذ أنه استطاع أن يجمع آراء ابن جني حتى المتشتتة منها .

وقدم لنا بعد التحليل والوصف ، فكرة مجملة قل أن تحققت إلى يومنا هذا في الدراسات اللغوية العربية . فلقد ربط آراء ابن جني بكل من سبقوه وأحيانا بمن لحقوه من المتأخرين والمحدثين العرب والأجانب مبرزا طرافة ابن جني لا في ميدان العربية فحسب بل بالنسبة لعلم اللغة عامة . ومما يجدر ملاحظته أننا نستطيع لأول مرة ان نستسقي من هذه الدراسة أهم القضايا اللغوية التي شغلت بال اللغويين العرب والمسلمين وكونت نظرياتهم اللغوية . ولاشك أن الدارس المختص سيجد في هذه الدراسة مرجعا يوضح معالم القضايا اللغوية ليدرك ادراكا علميا صحيحا منزلتها من النظريات اللغوية في القديم والحديث .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان هذه الدراسة تعتبر حدثا هاما في تاريخ الدراسات اللغوية العلمية في العربية ونحن نرجو أن تعقبها دراسات مماثلة حتى يمكن لنا أن نضع تاريخ الدراسات اللغوية العربية .

رشاد الحمزاوي

حياة وآثار الشاعر الأندلسي
ابن خفاجة

تأليف : حمدان حجاجي
ط . الجزائر 1974 . 372 ص .

تقديم : الشاذلي بويحيى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابن خفاجة من أولائك الشعراء الاندلسيين – وغير الأندلسيين أيضا – الذين ما فتىء الناس يردّدون أسماءهم ويتناشدون أشعارهم ويضربون بهم المثل في العبقريّة والإبداع فلا تنبو أسماؤهم عن الأسماع ولا تستغرب الأذهان ذكرهم ولا تحتار عند الإشارة إلى أدبهم ولا تتساءل أو تفكّر في التساؤل عن سرّ شهرتهم وسبب الأنس إليهم . فحسبك أن تقول : ابن خفاجة ! وكفى . أو مهيار الديلمي ! وكفى . أو ابن نباتة أو دعبل الخزاعي ... أسماء سائرة على الألسن ألفتها الآذان واحتضنتها الكتب والمجلاّت على أنّ ما كتب عنها قليل وما أثبته البحث العلمي في حقّها أقلّ من القليل .

والمعروف المتداول عادة عن ابن خفاجة أنّه الشاعر الأندلسيّ بحقّ . فيه تتمثّل نزعات شعراء الأندلس من تغنّ بجمال طبيعة بلادهم وتفنّن في

توشية الديباجة الشعريّة . فاشتهر ابن خفاجة من بينهم بذلك وعرف به حتى صار يلقّب دونهم « بالجنّان » .

والكتاب الذي ألّفه الأستاذ حمدان حجّاجي عنه يأتي دليلا على هذا كلّه : فهو يكشف عمّا كانت تشكوه « المكتبة الأندلسيّة » من افتقار إلى مثل هذا الكتاب إذ هو أوّل دراسة موضوعيّة شاملة لحياة الشاعر وآثاره (1) ثم هو لا يقتصر على مجرّد تكرار التنويه « بابن خفاجة شاعر الطبيعة » وإنما يضع شعر الطبيعة عند ابن خفاجة في محلّه من إنتاج الشاعر كلّه وهو كثير ويحلّله لبيان قيمته الحقيقيّة وخصائصه وللمقارنة بينه وبين ما جاء من نوعه عند غيره من شعراء الأندلس والشرق بل وأوربّا أيضا حتى يتبلور في ذهن القارىء بصورة نهائيّة .

ولكن الكتاب لم يقتصر على هذا الباب بل ولم يكن شعر الطبيعة عند ابن خفاجة أهمّ ما قصد إليه المؤلّف بالنظر وإنما الكتاب دراسة مستوفاة لحياة الشاعر وإنتاجه كلّه فما باب شعر الطبيعة — على أهمّيّته في هذا الكتاب — إلاّ بابا كغيره من الأبواب يتناول بالدرس غرضا معيّنا من بين أغراض الشعر الأخرى التي طرقها ابن خفاجة .

والكتاب ينبني على أسس ثلاثة :

أوّلا : دراسة تحليليّة للمصادر والمراجع ووصف للديوان ومخطوطاته وطبعاته (ص 1 إلى 28) .

ثانيا : حياة ابن خفاجة وتحليل ديوانه (ص 31 إلى 286) .

ثالثا : الصناعة والفنّ عند ابن خفاجة (ص 287 إلى 330) .

ويختم الكتاب « بخلاصة » جامعة (ص 331 إلى 335) .

---

(1) لا تشتمل قائمة المصادر والمراجع (ص ص 5 إلى 28) على أي كتاب مخصص لدراسة ابن خفاجة . وقصارى ما جاء من ذلك إنما هي فصول مجلات (انظر ص 6 فصل للإسكندري (كذا) وص 8 فصل لعبد الرحمان جبير وص 10 لعدنان الذهبي وص 12 لبشير محمد مهدي) ومقدمة مصطفى غازي لديوان ابن خفاجة (انظر ص 27) .

فيفيدنا العنصر الأوّل أنّ المصادر القديمة لا تفي بمعرفة ابن خفاجة وشعره معرفة شافية وأنّ الدراسات الحديثة لم تعن باستغلال تلك المصادر ولا استعمال الديوان لاستكمال ترجمة ابن خفاجة وتصوير شخصيّته وفحص نفسيّته لإنارة دراسة تراثه وضبط ألوان شاعريّته .

ويتبيّن المؤلّف كلّ ذلك فيعمد في العنصر الثاني من كتابه إلى إعادة كتابة حياة ابن خفاجة اعتمادا على ما جاء مبعثرا في تلك المصادر فيستنبط منها ومن مقدّمة ابن خفاجة نفسه لديوانه ومن تحليله هو للكثير من أشعار الشاعر الوجدانيّة صورة كاملة حيّة لابن خفاجة ولنفسيّته وميوله ومذهبه في الحياة . فنعلم عندئذ أنّ هذا الشاعر الذي ولد وترعرع في أحضان طبيعة ساحرة بجزيرة شُقْر قرب بلنسية قد شبّ فتى من فتيان الطوائف ينهل من ملذّات عصرهم الراحل بلا حساب مترنّما بأناشيد الهوى معرضا عن التكسّب بشعره .

وفجأة يسكت ابن خفاجة عن قول الشعر في ظروف غامضة ولمدّة مجهولة ولغير سبب واضح . فيعمد المؤلّف إلى بحث مدقّق مطوّل يبنيه على تصريح الشاعر نفسه في مقدّمة ديوانه وعلى النظر في الأحداث التاريخيّة التي حلّت ببلنسية خاصّة وبالأندلس عامّة ينتهي منه إلى نتائج أبى عليه حذره العلمي — وتواضعه أيضا — أن يجزم بها فقدّمها مجرّد افتراض لحلّ لغز توقّف ابن خفاجة عن نظم الشعر . وهو أنّ ذلك السكوت كان في فترة تمتدّ بين سنتي 490هـ . و500هـ . وقد يكون السبب فيه استيلاء القائد الإسباني الشهير المعروف بالسيِّد (Le Cid) على بلنسية ثم اكتساح جيوش المرابطين بلاد الأندلس كلّها مقوّضة إمارات ملوك الطوائف المتعدّدة مغيّرة حياة الناس المرحة اللاّهية فيها . فاشتدّ عليها ضغط الفقهاء كابوسا مخنقا لا حظّ فيه لشعر اللّهو والسرور وهو الشعر الوحيد الذي كان يتغنّى به ابن خفاجة زمن الشباب فسُدّ عليه باب القريحة وسكت عن القريض حينا من الدّهر لعلّه كان طويلا . ثم عاد بعد تلك الفترة إلى قول الشعر — مكرها — خشية وقع

صدى أشعار شبابه الماجن في نفوس الفقهاء ورجال الدين وعاقبة ارتيابهم من سالف تمجيده لحياة اللّهو والمجون . فصار ينظم المدائح الطوال على النمط التقليدي القديم يتقرّب بها إلى عظيم يحميه وإلى أمير أو وزير مجير . فكان شعر الفترة الثانية من حياته .

فالمؤلّف يرجّح إذن هذا اللّون من التقيّة لتعليل سكوت ابن خفاجة عن قول الشعر على تصريح الشاعر بأنّه استجاب بذلك إلى نذير الشيب . ولعل ادّعاء ابن خفاجة هذا جدير ببعض الاعتبار وإن كان لا يكفي وحده لإقناعنا لأنّ ذلك لم يمنعه من العودة إلى الشعر يوم أحسّ بضرورة المدح والاطراء بل وكان شعر هذه الفترة الثانية من حياته شعرا غزيرا متينا محكم السبك تفنّن فيه الشاعر أيّما تفنّن وتحكّم خلاله في أسرار البلاغة وألوان البديع . بل وهو الذي اعتنى في تلك الفترة بجمع شعره فوقاه من الإهمال والتلف حتى وصلنا كاملا سالما من الضياع الذي قلّ أن سلم منه ديوان من دواوين الشعر العربي . غير أنّ الكفّ عن القول في أغراض اللّهو والمجون – ما عدا النسيب التقليدي في استهلال المدائح – دليل على شيء من الصدق في زعم ابن خفاجة .

وهكذا تتجلّى لنا صورة ابن خفاجة الرجل والشاعر في مرحلتي حياته . فلقد أجاد المؤلّف تحليل جميع المعطيات التي استخرجها عن ابن خفاجة من كتب الادب والتراجم واستنبطها من أشعار الشاعر ورسائله في بحث مدقّق إلى حدّ الافراط في الدقّة والمبالغة في التنقيب أحيانا كثيرة . فعرفنا بذلك تكوين ابن خفاجة ومطالعاته ومن كان يفضّل من الشعراء – وكثير منهم من شعراء الشيعة ! – كما عرفنا شيئا من صفاته الأخلاقيّة من همّة نفس وشهامة وترفّع عن أسباب الدّنيا ونزعة إلى التشاؤم وخوف من الموت المحتوم وتجنّب أولي الجاه والعزوف عن مدحهم – إلاّ اضطرارا – بينما كان ولوعا بالصداقة وفيّا لخلاّنه ميّالا إلى اللّهو والمجون يهيم بملذّات الخمرة والقيان والغلمان ويرتع في أرجاء البساتين والرياض صحبة إخوان صدق وصفاء

من بينهم خاله ابن الزقّاق الشاعر ومن بينهم الأديب الخليع المؤرّخ الفتح بن خاقان كما كان من بينهم العالم الأريب والماجن الظريف .

وإذا بها صورة حيّة لابن خفاجة الرّجل الممزّق النفس والاحساس بين نزعات متضاربة كما أنها صورة أدبيّة كاملة لابن خفاجة الشاعر العربي الكلاسيكي في أغراضه ومعانيه ولغته وأساليبه الشعريّة لا يختلف عن شعراء العرب إلاّ بمنزلة الطبيعة في شعره كغرض يقصد إليه بالوصف فيبثّ فيها الحياة ويتجاوب معها في خلجات نفسه العميقة او كميدان فنّي يستمدّ منه صوره الشعريّة وتشابيهه وعالمه الخياليّ المكيّف لصناعته الشعريّة .

والمؤلّف لا يكتفي بدراسة ابن خفاجة الشاعر دراسة أدبيّة نقديّة مجملة — وإن كانت كاملة — بل هو يعمد إلى دراسة الديوان دراسة مفصّلة يحلّله فيها إلى الأغراض الأساسيّة في الشعر العربيّ من مدح ورثاء وغزل وزهد ووصف وغيرها من « الأغراض المختلفة » . وفي كلّ من هذه الأغراض يستعرض جميع المعاني التي وردت في الديوان (2) يحصرها ويقيّمها ويستشهد على استنتاجاته فيها بأبيات يختارها من شعر ابن خفاجة بل وقد يحصي غالبا عدد استعمالات كلّ من تلك الأغراض ومن هذه المعاني والعبارات والألفاظ الدالّة عليها في بحث مفصّل منظّم منسّق مبوّب تسيطر عليه المنهجيّة القويمة التي نودّ — اولا خشية ما قد تحمله العبارة من معنى التهجين — أن ننعتها بالمنهجيّة المدرسيّة . ويا حبّذا لو كانت الكتب الكثيرة التي تظهر بعنوان « فلان . حياته وشعره » أو « فلان . حياته وأدبه » تنعت كلّها بهذا « العيب » عوض الثرثرة ولوك العبارة الرنّانة الخاوية والأحكام المشطّة في الإعجاب والإطراء غالبا .

(2) يستعمل المؤلف كلمة «غرض» ج «أغراض» استعمالا موسعا إلى المعاني عامة وفي ذلك شيء من الإلتباس أحيانا .

وهذه الطريقة وهذا المنهج هو ما يتوخاه المؤلّف كذلك في القسم الثالث من كتابه : « فنّ ابن خفاجة » أي الصناعة الشعريّة عنده وهي دراسة ما يسمّيه « الوسيلة الشعريّة (3) » أي اللغة والبيان والبديع . فهو لا يقتصر على إبداء الأحكام العامّة وإن أيّدتها الاستشهادات المقنعة بكثرتها وقوّة دلالتها بل يعمد إلى عمليّة تحليليّة للدّيوان يفكّكه تفكيكا إلى مكوّناته اللّغويّة والبيانيّة والبديعيّة ويحصي في غالب الأحيان كلّ نوع منها إحصاء مضبوطا ويحيل في كلّ مرّة إلى الديوان بذكر رقم القصيدة وعدد البيت الرتبيّ منها وقد يقتصر أحيانا قليلة على مثال أو أمثلة دون الاستقصاء . فمن أمثلة ذلك أنّه عندما يعرض إلى اقتباس ابن خفاجة من القرآن (4) يقسم ذلك بين أبواب أوّلها الأفعال ومشتقّاتها مثل « سجد » و« ساجد » و« سجود » ثم الأسماء والعبارات مثل « الحجّ » و« اللّوح المحفوظ » ثم الأعلام مثل « عيسى » و« يعقوب » ثم اقتباساته من بعض الآيات وعبارات الدعاء مثل قوله « فكرعت في برد بها وسلام » وهو في كلّ مرّة يذكر رقم القصيدة وعدد البيت الرتبي بل ويضبط الآية والسورة أحيانا .

وهكذا نعلم — مثلا — أنّ المؤلّف أحصى 940 تشبيها في الديوان رتّبها حسب حواسّ الإنسان فوجد « أنّ 500 تشبيه منها أو يزيد يرجع إلى حاسّة البصر (5) » وبعد أن لاحظ قلّة التشبيهات المتّصلة بالحواسّ الأخرى استنتج « أنّ ابن خفاجة كان يمتاز بخيال بصريّ » . ولم ينته بذلك درسه للتّشبيه في ديوان ابن خفاجة بل هو من هنا يبدأ فيلاحظ أنّ الشاعر يستمدّ غالب تشبيهاته من الطبيعة فيستعرض عناصرها التي جاءت مشبّها بها في الديوان عنصرا عنصرا كالنجوم والهلال والشمس والحوادث الجويّة من سحب

(3) ص 290 .
(4) ص ص 293 إلى 298 .
(5) ص 300 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبرق ورعد ومطر ورياح وكأمواج البحار والسيول والجداول والجبال والبطاح والربيع والرياض والأزهار والغصون إلى غير ذلك ممّا تتكوّن منه الطبيعة الجامدة قبل أن ينتقل إلى ما يسمّيه بالطبيعة الحيّة وفيها الحيوانات يستعرضها كذلك واحدا واحدا . وكذلك يفعل بما جاء من تشبيه بغير الطبيعة وبغير حاسّة البصر ذاكرا في كلّ مرّة رقم القصيدة والبيت اللّذين ورد فيهما التشبيه وموطن هذا التشبيه ومعناه وكيفية استعماله وعلاقة المشبّه بالمشبّه به إلى غير ذلك ممّا لا نجد عادة إلاّ النزر القليل منه في التحليل الأدبيّ التقليدي أو الهيكليّ أو غيرهما .

وقس على هذا لتعلم كيف درس المؤلّف ألوان البيان والبديع الأخرى في شعر ابن خفاجة من استعارة (6) وجناس (7) وطباق (8) وردّ العجز على الصدر (9) ومبالغة (10) ولفّ ونشر (11) .

وفي درسه العروض في ديوان ابن خفاجة فإنّه أحصى عدد ما جاء من الأبيات في كلّ بحر وذكر نسبة ذلك المائويّة واستخلص نتيجة هذا الإحصاء من حيث الطرافة والتقليد .

أمّا خاتمة الكتاب (12) فهي حوصلة لما جاء فيه مفصّلا ألحّ فيها المؤلّف على صلة شعر ابن خفاجة بحياته واتجاه هذا الشعر في وجهتين مختلفتين في مرحلتي هذه الحياة ملاحظا مع ذلك أنّ في عبقريّة الشاعر وحدة تتمثّل في وجود الطبيعة كعنصر إلهام في جميع مراحل إنتاجه بينما يتجلّى له ابن خفاجة

(6) ص 316—322 .
(7) ص 323—325 .
(8) ص 325—326 .
(9) ص 326—327 .
(10) ص 327 .
(11) ص 327 .
(12) ص 331—335 .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شاعرا « مهتمـّا بوشي نظمه وزخرفة أسلوبه أكثر منه شاعرا مبتدعا ذا مخيّلة قويّـة (13) » .

ورغم ما يراه المؤلّف من مظاهر العبقريّة في استلهام ابن خفاجة الطبيعة فإننا بعد قراءة الكتاب نبقى على رأينا من أن هذا الشعر ليس ممّا يمكن اعتباره بحقّ شعر الطبيعة إنما هو لا يعدو ذلك النوع المسمّى بالرّوضيّات برع فيه ابن خفاجة حتى استحقّ لقب الجنّان وطرافته « ليست في المعنى وإنما هي في المبنى » على حدّ تعبير المؤلّف (14) .

فمن هذا الوصف الموجز تظهر قيمة هذا الكتاب الذي وضعه الأستاذ حجّاجي لدراسة حياة ابن خفاجة وشعره كما تبرز متانة منهجه العلمي ودسامة النتائج الناشئة عنه وأهمّها وضوح صورة ابن خفاجة وتراثه في ذهن القارىء ثم الاطمئنان إلى الطريقة التي نتجت عنها هذه الصورة .

غير أنّ عيب الكتاب الأساسي — إن كان لابدّ من ذكر العيوب — يكمن في هذه الخصال ذاتها كالسمّ في الدسم : ذلك أنّ الغلوّ في التحليل المدقّق المضبوط قد يشتّت قيمة موضوع الدراسة ويشغل ذهن القارىء عن الكلّيّات بحصر انتباهه في نطاق الجزئيّات وقد يوهم — او يبدو كأنه يوهم — أنّ سرّ الصناعـة الشعريّـة والفـوز الأدبـي إنما هما في تطبيق قواعد الشعر والبلاغة وأن النّقد الأدبي ميزانه النظر في هذه القواعد هل طبّقها الشاعر أم لا وأنّ هذه القواعد هي معيار القيمة الشعريّة . وهو الخطأ الذي وقع فيه قدامة بن جعفر في أوائل القرن الرابع وهو كذلك اتجاه معروف في النقد الأدبي عند القدماء منذ أن ظهر كتاب « نقد الشعر » لقدامة فأعجبوا بطريقته الخلاّبة وتأثّروا بها وحاولوا تطبيقها . بيد أننا لاحظنا أثناء هذا التقديم أنّ

---

(13) ص 333 .

(14) ص 259 .

الأستاذ حجّاجي لا يقف عادة عند هذه المرحلة في بحثه بل هو يتجاوز التحليل غالبا إلى التعميم أو يستغلّ نتائج التحليل للحوصلة الشاملة .

ثم إننا قد نبدي بعض الاحتراز إزاء هذه الطريقة التحليليّة المفرطة في التحليل إذ هي قد توهم القارىء أيضا أنّ ما يبديه ذلك التحليل من نتائج إنّما هو خاصّ بابن خفاجة مميّز له من بين شعراء العرب بينما لا نشكّ أن تطبيق تلك العمليّة على شعر كثير من شعراء العرب يؤدّي إلى نتائج مماثلة أو تكاد تكون مماثلة . فلن تتميّز كثيرا صورة شاعر عن صورة غيره لما نعلم من تماثل الشعر العربيّ عادة ونسج الشعراء العرب على منوال واحد ونظمهم الشعر على وتيرة واحدة فلا موجب إذن لبحث مدقّق يحلّل به شعر ابن خفاجة هذا التحليل المجزّأ .

ورغم هذا ورغم بعض الضعف اللّغوي الراجع أحيانا إلى تأثير الفرنسيّة ورغم الأخطاء المطبعيّة فهذا العمل جدير بأن يقتدى به فهو نموذج لدراسة شاعر وشعره وهو كتاب سهل القراءة حلو المطالعة يفيد ويمتع معا لاتّصافه بالمتانة في البحث والرصانة في التفكير والاقتصاد في الحكم والإيجاز البليغ في اللّغة .

الشاذلي بويحيى

أحكام السوق « ليحيى بن عمر »

تحقيق : المرحوم الشيخ
حسن حسني عبد الوهاب
راجعه وأعده للنشر فرحات الدشراوي
الشركة التونسية للتوزيع ، تونس
1975 – 147 ص . + ملحق : 40 ص .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تقديم : الحبيب الشاوش

يتضمن الكتاب نص كتاب « أحكام السوق » ليحيى بن عمر في روايتين :

1 – الرواية الاولى افريقية ، لأبي جعفر بن سعيد القصري ، نسبة إلى قصر مواليه بني الأغلب ، روى عن يحيى بن عمر من جملة من روى عنهم ، وقضى معظم حياته بالقيروان وزار سوسة وتوفي سنة 321هـ .

وقد اعتمد المرحوم ح. ح. عبد الوهاب هذه الرواية لنشر الكتاب الذي كان عنده مخطوطا ، الا أن المنون حالت دونه وإنجاز هذا العمل فتولاه الاستاذ الدشراوي بعده في ظروف يرويها لنا الناشر في التوطئة .

2 ـ أما الرواية الثانية فأندلسية ، نقلها الونشريسي في كتابه المعيار ، عن ابن شبل الاندلسي (1) ، وكان الدكتور محمد علي مكي قد عني بنشرها ، محققا النص وشارحا منه ما لزم شرحه ومعلقا عليه تعليقا دقيقا مفصّلا ، وقد أوردت « صحيفة المعهد المصري » بمدريد في موفى سنة 1956 دراسة كاملة للباحث المصري في موضوع الكتاب بعنوان « أحكام السوق » ليحيى بن عمر استهلها بتمهيد طويل ألف فيه ترجمة لهذا الفقيه المالكي الاندلسي الأصل الافريقي الموطن والمتوفي سنة 901/289 (2) .

وقد أورد الأستاذ الدشراوي نص « أحكام السوق » في روايته الثانية في شكل « ملحق » ، في آخر الكتاب ، (3) بعد أن صدره بمجموعة من الملاحظات (4) رآها صالحة لتكتمل قراءة النص الذي نشره الدكتور مكي وتستقيم المقارنة بينه وبين النص الأصلي في المخطوط .

ولنعد الان إلى الرواية الأولى لكتاب « أحكام السوق » كما اعتمدها المحقق المرحوم ح.ح. عبد الوهاب وناشرها الأستاذ الدشراوي .

فبعد توطئة قصيرة ، يستهل الكتاب بمقدمة (5) تعرض فيها صاحبها للتعريف بمؤلف الكتاب ثم بالقصري الراوي فمضمون الكتاب ، والسند المعتمد في الرواية ، ويأتي بعد ذلك مقارنة بين الروايتين وحديث موجز عن زمن الرواية المعتمدة ومكانها ، وتختم هذه المقدمة ببيان عن جمع الكتاب وتنسيق مواده .

أما مؤلف الكتاب فهو أبو زكريا يحيى بن عمر بن يوسف الكناني الاندلسي ولد سنة 213هـ. وقضى شبابه بمصر حيث أخذ عن عدد من جلة

(1) انظر ص 5 (التوطئة)
(2) نفس المرجع
(3) من ص 103 إلى ص 143 ، أي فيما يعادل الأربعين صفحة .
(4) ص ص 141–147
(5) من تأليف ح. ح. عبد الوهاب (ص ص 9–26)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

العلمـاء ثم انتقـل إلى الحجاز فسمع من أبـي مصعب الزهري وغيره ورجع أدراجه إلى افريقية فاستقر بالقيروان بعد أن ملأ وطابه علما وسمع هناك من أبـي زكرياء يحيـى بن سليمان الفارسـي ، المختصّ في علم الفرائض والحساب كما حملته شهرة سحنون وبعد صيته على الأخذ عنه فسعى للقائه . ومما يذكر عن المؤلف أنه ، خلال إقامته بالقيروان ، ألقى عدّة دروس بجامعها وكان شديد العناية بتلامذته يحرضهم على طلب العلم ويحدب عليهم ويشرفهم بالمؤانسة والإكرام ، وكان يحيـى مالكيا فألف كتابا في الرّد على الشافعي . ثم انتقل إلى سوسة ولاذ برباطها بعد أن خرج من القيروان حيث نصب له بعض حساده العداوة (6) وبعد أن مكث مدّة بتونس ، وتوفي سنة 289هـ. بسوسة التي اتخذها مستقرا ومقاما (7) .

أما الكتاب فيشتمل على مقدمة (8) «فيما يجب على الوالي من تفقد أحوال السوق والحرص على مراقبة الموازين والمكاييل والكشف عن أحوال النقد المتداول . ثم يتلو المقدمة نقل خلاصة من مكاتبة وجهت ليحيـى بن عمر يستفتونه فيها عن أمرين :

1 ــ الحكم الشرعي في اختلاف وحدة الكيل والوزن بين التجار في بلد واحد

2 ــ الحكم الشرعي في الشعير وقد استبان لهم تضرر المستهلك فحرية الأسعـار .

وبعد إيراد السؤال أشفع بنقل الجواب ثم تأتي بعد ذلك أبواب الكتاب وهي تبحث فيما أصبح متداولا معروفا بالحسبة (9) ، وهي في التشريع الاسلامي

---

(6) منهج ابن عبدون ــ انظر ص ص 11ــ13

(7) انظر تفصيل ترجمته ص ص 10ــ13

(8) انظر ص 15 .

(9) انظر ص ص 32ــ33 تعريف الحسبة تفصيلا كما جاء في مقدمة ابن خلدون .

تعبير عام يوازي كلمة المصلحة العامّة في التشريع العصري ، فهي لا تختص بموضوع معيّن ، وأحسن تعريف لها ما أورده ابن خلدون في المقدمة (ط. بولاق سنة 1320 ص 213) : حيث قال : « أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يُعين لذلك من يراه أهلا له فيتعيّن فرضه عليه ويتخذ الأعوان على ذلك ، ويبحث عن المنكرات ، ويعزر ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامّة في المدينة ... » .

والماوردي مثلا إذ يتحدث عن الحسبة (10) « يُدخل في نطاقها كوظيفة شؤون العبادات مثل الطهارة وتأخير الصلاة عن وقتها ، ولكن كتاب « أحكام السوق » لا يشمل صنوف العبادات وإن موضوعه محدّد بشؤون الأسواق وما يجري فيها . ويبدو أن هذا الكتاب الف « بعد أن تحدّدت مهمّة صاحب السوق وشملت — زيادة على مراقبة الأسعار والمعاش — فصل القضايا بالمدينة لحدود مبلغ معيّن . وكان له النظر في قسم من المادّة الجناحية مثل الشتم والضرب والجرح الخفيفين . ثم فوق ذلك له النظر في كل شأن يهمّ المصلحة العامّة بالنسبة لسكان المدينة ، فكانت خطة صاحب السوق إذن إدارية قضائية في آن واحد .

ويذكر أن أول من تولاها الامام سحنون ، وتداول التسمية فيها كل من الأمير والقاضي ، « فسحنون ذو الشخصيّة القوية وصاحب هذا التنظيم تولى بنفسه تسمية والي المظالم ، وكانت له شؤون السّوق . ثم بعده كانت تسمية والي المظالم من القاضي أحيانا ومن الأمير أخرى (11) » .

هذا وتنتهي مقدمة الكتاب بصورة طبق الاصل للثلاث صفحات الاولى من المخطوط حسب رواية القصري .

---

(10) ص ص 9–10 (المقدمة)

(11) ص 10 .

وقد عني الأستاذ الدشراوي في آخر الكتاب بوضع فهارس للفصول والأعلام.أما التراجم فقد أثبتت في التعاليق وقد ورد جلها في تعاليق الدكتور مكـي (الملحق) .

ويعتبر العمل الذي قام به الناشر طريفاً إذ يمكّن الدارس من المقارنة بين روايتين مختلفتين : الأولى افريقية مغربية والثانية أندلسية وكلتاها مكملة للأخرى ، إلا أنه بالنظر إلى النقص الموجود هنا وهناك وأن ما ينقص الرواية الاولى يوجد في الثانية والعكس بالعكس ، بات من المستحسن بل من الضروري إعادة النظر في نشر نـص « كتـاب أحكام السوق » نشراً علميا موحّداً اعتماداً على تينك الروايتين وذلك بضبط نص واحد مكتمل.

الحبيب الشاوش

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عبد القاهر الجرجاني : بلاغته ونقده

تأليف : الدكتور أحمد مطلوب
ط . 1 بيروت 1973 – 347 صفحة

تقديم : حمادي صمود

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لم يلق عالم من علماء البلاغة القدامى من العناية والاهتمام – لدى الدّارسين المحدثين خاصّة – ما لقيه عبد القاهر الجرجاني إذ لا يكاد يخلو مقال أو بحث أو كتاب يمتّ إلى اللّغة والنّقد من ذكره وعرض آرائه وبيان وجه الطّرافة فيها من حين لاخر حتّى غدا شهادة لمن أراد للنّحو العرَبيّ اصلاحا ولأحدث النظريّات النّقديّة واللغويّة في تراثنا أصلاً (1) . وكانت نظريّة « النّظم » أهمّ محور استقطب هذا الاهتمام وتلك العناية فطغت على كلّ جهوده الفكريّة الاخرى وأصبحت سمة لبلاغته وكأنّها مدينة له بنشأتها

(1) انظر على سبيل المثال :
ابراهيم مصطفى : « احياء النحو » القاهرة 1951
محمد خلف الله أحمد : « من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده » ط 2 القاهرة 1970
عبد القادر المهيري : « مساهمة في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة » حوليات الجامعة التونسية العدد 11 . 1974 .

وتطوّرها واكتمالها . إلاّ أنّ هذه الدّراسات على كثرتها (2) وعلى ما قد توهم به من أنّ باب القول في شأن الرّجل قد أغلق لم تسلم من بعض الشّطط الناجم عن نزعات الباحثين واختصاصاتهم (3) مع ما قد تصادف من رغبة عن معاناة نصوص مؤلّفاته اكتفاء بما اشتهر من أمرها لدى النّاس . لكلّ هذه الأسباب أقدم الدّكتور أحمد مطلوب على هذا التأليف ليكشف عن « جهود الرّجل » و« يصوّر آراءه » و« يوضّح منهجه » تحدوه في ذلك الرّغبة في « استخلاص آرائه من غير تعصّب وتفسيرها من غير تمسّك بالاحكام السّابقة (4) » عماده مؤلفات الرّجل خاصّة كتابيه « دلائل الاعجاز » و« أسرار البلاغـة (5) » .

قسّم المؤلف كتابه إلى ثمانية فصول قدّم لها بتمهيد وصف فيه ما وصلت إليه الدّراسات المتعلّقة بالجرجانيّ محاولا اعتماداً على بعض مواطن الخلل فيها إثبات مشروعيّة تأليفه ثمّ شرح بشيء من التّفصيل التخطيط الذي اتبعه وينتهي الكتاب بخاتمة حوصل فيها المؤلف أهمّ النتائج التي أدّاه إليها البحث وقائمة طويلة للمصادر والمراجع أغلبها منشور (6) .

ولعلّه يجدر أن نلاحظ من الآن ملاحظتين تتعلّقان بهذا التخطيط : أولاهما أنّ المؤلّف – على عكس ما قد نفهم من العنوان – لم يفصل في كتابه بين مسائل النّقد ومسائل البلاغة . وندرك تلميحا أنّه شاعر أنّ الأمرين

---

(2) انظر من صفحة 320–322 من الكتاب .

(3) عقد أحمد أحمد بدوي في كتابه « **عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية** » طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة . بدون تاريخ فصلا بعنوان « عبد القاهر في عصرنا الحديث » ص 390–418 عرض فيه أهم ما قيل في بلاغته من آراء وما وقع في شأنه من اختلاف .

(4) ص 5 .

(5) اعتمد المؤلف بالنسبة لـ « دلائل الأعجاز » على تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط 5 القاهرة 1372/1953 وفي « أسرار البلاغة » اعتمد تحقيق هـ. ريتر استنبول 1954 .

(6) اشتملت القائمة على ثلاثة وأربعين ومائة (143) مؤلف في اللغة والأدب رتبت ترتيبا أبجديا ولاحظنا أن جلها وقع استعماله في الهوامش أكثر من مرة . وهذه القائمة مفيدة لكل من يهتم بالبلاغة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متداخلان ملتحمان إلى درجة يصبح الفصل بينهما أمرًا مستحيلا مشوها لآراء الجرجانيّ (7) والقارىء للمؤلفين المعتمدين في هذه الدّراسة يفهم قيمة هذا المنهج إذ أنّ النّصوص الأدبيّة الشعريّة منها خاصة كانت مجالاً مكّن الرّجل من بلورة مفاهيمه البلاغيّة . وثانيهما أنّ الفصل المتعلّق بالنّظم تصدّر الفصول الأساسيّة في الكتاب وحجّة المؤلف لذلك أنّها — أي نظرية النّظم — أساس منهجه والمحور الذي « أقام عليه بلاغته ونقده (8) » وهو أمر طريف في نظرنا لأنّه لم يقع — في ما نعرف من دراسات — التأكيد — بهذا الوضوح على الاقلّ — على الجانب المنهجيّ من هذه النظريّة .

خصّص الفصل الأوّل لترجمة المؤلّف واستعراض مؤلّفاته مع التّعريف بمحتواها والاشارة إلى المصادر القديمة التي ذكرتها . ونستنتج من هذا الفصل أنّ ثقافة الجرجانيّ غلبت عليها الصّبغة اللغوية عامّة والنّحوية خاصّة من ذلك مثلا أنّ المصادر تجمع على أنّه درس كتاب « الايضاح » لأبي على الفارسي وأنّه وضع له شرحًا يقع في ثلاثين مجلّدًا سمّاه « المغنيّ » لم يصل إلينا منه شيء . قد يساعدنا هذا الاعتناء الكبير بالنّحو على فهم غيرة الجرجانيّ عليه وجعله ركنا من أركان نظريّة النّظم عنده وعلى فهم سكوت جلّ المصادر القديمة عن كتابيه « دلائل الاعجاز » و« أسرار البلاغة » رغم اتفاقها على « جلال منزلته في النّحو والفقه والأدب والتّاريخ (9) وذلك امّا اعتبار كونها نحويّة أو أنّها ثانويّة إذا قيست بنشاطه النّحوي إلى جانب أنّه لم يكوّن مدرسة لأسباب ليس هنا مجال شرحها .

ورغم نزعة الاستقصاء الواضحة في هذا الفصل لم يزد شيئا على ما نجده عند من سبقه من الذين اعتنوا بالجرجاني عدا أنّه نظّم المعلومات وعرّف

---

(7) انظر الفصل السّادس ص 201—205 .

(8) ص 6 .

(9) ص 18—19 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بمؤلفات الرّجل تعريفًا أوفى من سابقيه إلى درجة المبالغة أحيانا فقد كان يمكنه عدم الاطالة في التعريف بالكتابين الأساسيين « اسرار البلاغة » و« دلائل الاعجاز (10) » تجنّبا للتّكرار خصوصا أنّه سيقع الحديث عنهما بمناسبة كلّ فصل من فصول الكتاب .

أمّا الفصل الثاني وهو لبّ الكتاب فقد خصّص لنظريّة « النّظم (11) » وقد بدأ المؤلّف بالتّذكير بأصول هذه النّظريّة عند اليونان والهنود ثمّ انتقل إلى دراستها عند العرب منذ بروزها إلى عصر الجرجانيّ مرجّحا أن يكون « نظم القرآن » للجاحظ أوّل تأليف كان المقصود فيه من النّظم « غريب التأليف وبديع التّركيب (12) » الاّ أنّ هذه الفكرة لم تتبلور الاّ مع ازدهار الدّراسات المتعلّقة باعجاز القرآن في بيئة الأشاعرة والمعتزلة خاصّة . ويستعرض مجموعة من الاراء وعناوين بعض الكتب التي كانت تلك البيئة تزخر بها منبّها إلى أنّ الجرجانيّ كان على صلة متينة بما كان يثار فيها من قضايا فقد شرح كتاب أبي عبد الله محمّد بن يزيد الواسطي (المتوفي 306هـ)

« اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » شرحين وقد ضاع الاصل والشرحان ثمّ ذكر المؤلف للباقلاّني (المتوفي 403هـ) ثلاثة آراء في إعجاز القرآن سيكون لها صدى كبير في كتب الجرجاني أوّلها أنّ اعجاز القرآن ليس « اتفاقا » وثانيها أنّ الاعجاز « ليس في نفس الحروف وانّما هو في نظمها واحكام رصفها » وثالثها أنّ أحد مظاهر الاعجاز في القرآن « ما فيه من عجيب النّظم وبديع الرّصف (13) » .

---

(10) ص 33—40 .

(11) ص 51—52 .

(12) ص 53 .

(13) اختار المؤلف هذه الآراء من ثلاثة كتب للباقلاني :

اعجاز القرآن : تحقيق أحمد صقر القاهرة بدون تاريخ ص 169

كتاب التمهيد : تحقيق مكارثي بيروت 1957 ص 151

نكت الانتصار لنقل القرآن : تحقيق محمد زغلول سلام الاسكندرية 1971 ص 59 .

ويختم المؤلّف هذه البسطة التّاريخيّة بالقاضي عبد الجبّار (المتوفّي 415هـ) مستشهدا بنصّ طويل من « المغني في أبواب التوحيد والعدل » يبدو فيه مفهوم النظم أوضح منه عند سابقيه إذْ يرى أنّ « الفصاحة والبلاغة تقومان على ضمّ الكلمات وتقارنها (14) » .

وقبل أن يتنقّل إلى نظريّة عبد القاهر يرسم المؤلّف في عجالة الخطوط الكبرى لتطوّر الدّراسات النّحويّة انطلاقا من « كتاب » سيبويه مؤكّدّ على أنّ النّحو كان في عصور ازدهاره « يعني بالأساليب الرّفيعة والعبارات البليغة إلى جانب عنايته بالاعراب والبناء » (15) إلاّ أنّ الاعتناء بالشّكل طغى عليه بعد ذلك فزهـد فيه الناس وعنه انصرفوا منتهيا إلى أنّ مجهودات الجرجانيّ تدخل في حركة احياء للنّحو بمفهومه الواسع بابراز جوانبه المعنويّة ومزج قضاياه بقضايا البلاغة وكان أن « أثمرت دراسة عبد القاهر للنّحو وخلقت نظريّة النّظم التي تعدّ أهمّ نظريّة في النّقد العربي القديم (16) » . ومن هذه الصّلة المتينة بين « نظريّة النّظم » والنّحو يبدأ المؤلّف في ذكر أبعاد هذه النظرية . وتسترعي الانتباه فيها عدّة أمور تفطّن إليها المؤلف وان لم يوردها بطريقة تأليفيّة تربط بينها من ذلك تأكيده على أنّ معاني النّحو ليست أحكامه الاعرابيّة بل هي العلاقات التي تربط بين أجزاء الكلام في اطار ما يسمّى اليوم بـ« توزيع الجملة » أو السّياق وما ينتج عن ذلك من معنى بحيث انّ اللفظة منفردة لا تستكمل طاقاتها التّعبيرية الاّ في اطار العلاقات التي تكون لها مع غيرها كذلك الالحاح على مفهوم « القصد إلى الصّورة » وكأنّ الرّجل يرى في ذلك خروجا باللّغة عن وظيفة الابلاغ إلى وظيفة أخرى فنيّة واعيـة .

---

(14) ص 56 .

(15) ص 60 .

(16) ص 64 .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويختم المؤلّف هذا الفصل باستعراض بعض الانتقادات التي وجّهت إلى هذه النظريّة محاولاً دَحْضَها مستعينا ببعض من رفع من شأنها بتقريبها من النظريات الالسنيّة الحديثة عند F. de Saussure خاصّة (17) .

إنّ هذا الفصل ـ رغم جوانبه الايجابيّة المتعدّدة ـ لم يسلم في نظرنا من بعض الهنات ككثرة اعتماد المؤلف على الاستشهاد والإسهاب في ذلك فقد أحصينا له في اثنتين وعشرين صفحة ستةً وثلاثين استشهاداً استأثر أغلبها بنصف صفحة بل صفحة أحيانا وقد يبلغ الأمر حدّا يصبح فيه التمييز بين ما هو للمؤلف وما هو للجرجاني صعبا لعدم وجود ما يشير إلى ذلك (18) ممّا جعلنا نشعر أنّ العمل كاد ينحصر في كلّ الفصل ـ وهي سمة كل الكتاب ـ في الاتيان بجمل تربط بين نصوص المصادر فكان الجانب التأليفي متواضعا منعدما أحيانا إذ لم تستغلّ هذه النّصوص الاستغلال اللائق بها ولم نر محاولة لقراءتها من زاوية جديدة تكشف ما لم يكشف من آراء الرّجل في اللغة والكلام . ولئن كان استخراج النّصوص من مظانها وترتيبها حسب المعاني فضلا كبيرا فهو لا يكفي في نظرنا خاصّة إن تعلّق الأمر برجل ليس الاهتمام به جديداً .

بعد هذا الفصل المنهجيّ العامّ يستعرض المؤلف مجموعة من الفصول ذات صبغة بلاغيّة وأدبيّة عامّة شديدة الارتباط بنظرية النّظم لأنّها تمثل الجانب التطبيقيّ الذي يبرز مدى تلوّن تفكير الرّجل في هذه القضايا بهذه النظرية إلى درجة تصبح فيها مدخلاً ضروريّا لكلّ من رام الوقوف على تفكير الجرجاني اللغويّ .

ويتصدّر هذه الفصول فصل متعلّق بقضيّة « اللفظ والمعنى » ولعلّ هذا يعود إلى ما له من أهميّة في بلورة مفهوم النّظم إذْ ليس هذا الاّ نتيجة

---

(17) ص 83–84 .

(18) الأمثلة على ذلك كثيرة منها مثلا الصفحات 66، 68، 69، 70 ....

لتحديد نوع العلاقة القائمة بين هذين الطّرفين من ناحية والعلاقة بينهما وبين ظروف المتكلّم عند عمليّة الابلاغ . وعلى هذا قام النّقد عند العرب أو يكاد وهو كذلك عند الأمم الاخرى لأنّ هذه الثنائية ليست نتيجة الابحاث اللغويّة والبلاغية والادبية بقدر ما هي صورة لاهتمام الفكر البشري بقضايا الفلسفة والتفكير المجرّد وليس زوج اللفظ والمعنى الاّ واحداً من مجموعة أزواج أخرى استقرت في فترة ما في التفكير الانساني كالرّوح والجسد ، والوعاء والمتصوّر .... الخ (19) . يبدأ الفصل بالتّذكير بمواقف بعض الأدباء والبلاغيين – ممن سبق الجرجاني أو عاصره – من هذه القضية مكتفيا بالاشارة إلى بعض الأعلام كالجاحظ وابن قتيبة وابن رشيق وابن سنان الخفاجي . ورغم أهمية هذه العجالة في التقديم للموضوع وفي ابراز جوانب الطّرافة في نظرية الرّجل فلم تخل من بعض الاحكام التي لا تستند في نظرنا إلى بعث عميق . فالاحتجاج على الرأي القائل بميل الجاحظ إلى اللّفظ بارجاع ذلك إلى « ما كان بين العنصرين العربي والاعجمي من صراع (20) » غير مقنع ناهيك أنّ الأمر يتعلّق بتعديل موقف شاع بين النّاس منذ زمن طويل فكان من الأجدر النظر في المقاييس الاسلوبيّة عنده نظرة جدّية حتى يكون الاحتجاج في مستوى ما يريد أن ينقض . ولا يشفع التّقديم لهذا التّقصير .

كذلك الجزم بأنّ «الفصل بين اللّفظ والمعنى واضح عند البلاغيين والنقاد الاخرين (21)» يتّسم – إلى جانب ما فيه من غموض – بالمبالغة بل بالخطإ ولا يتسنّى في نظرنا إصدار أحكام في هذه الخطورة ما لم نقم بتتبّع آثار النقاد والادباء لاستجلاء خصائص موقفهم وذلك في إطار إعادة كتابة النظريّة الادبيّة عند العرب .

(19) يؤكد ما ذهبنا إليه أن هذه الازواج كثيرا ما تتداخل عند النقاد والبلاغيين من ذلك قول ابن رشيق المشهور « اللفظ جسم وروحه المعنى » العمدة ط ٤ . ١٢٤/١ القاهرة 1972 . وقد احتج الجرجاني لأسبقية المعنى بأسبقية المتصور على الوعاء – وسيأتي ذلك في النص –

(20) ص 91 .

(21) ص 93 .

أمّا القسم الهامّ من هذا الفصل فقد خصّص لبلورة موقف الجرجاني وكانت نقطة الانطلاق فيه مجموعة من النّصوص ذات صبغة جدليّة يردّ فيها الجرجانيّ على بعض من « لهجوا بالأباطيل في أمر اللّفظ وأسلموا أنفسهم إلى التخيّل وألقوا مقادتهم إلى الاوهام (22)» . مؤكدًا علَى قيمة السيّاق في اعطاء الالفاظ مدلولاتها إذ « نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير (23) » ويسوق الجرجانيّ أمثلة تطبيقيّة مأخوذة من الشعر العربي يحلّلها لمزيد الاقناع برأيه مستعينا بما انتشر في البيئة الاسلامية من منطق وجدل فيورد كثيرًا من الحجج العقليّة تؤكّد أسبقية المعنى على اللّفظ « وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الاّ على معلوم فمحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم (24) ».

وخلاصة رأيه أنّ الفصاحة ليست صفة للفظ من حيث هو لفظ وحتّى ما تعزى فصاحته إلى اللّفظ من كناية واستعارة وتمثيل وكلّ ما كان فيه مجاز واتساع وعدول باللفظ عن ظاهره فلا يتصوّر وقوعه من غير نظم لـ « أنّه لا يستعار اللّفظ مجرّدًا عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى (25) » وله في هذا المضمار رأي طريف لم يوفه المؤلّف في نظرنا حقّه من الشرح يذكّر بما نجده عند بعض الألسنين المعاصرين مفاده أنّ الالفاظ تلتئم في جمل ثمّ تنعدم بمجرّد انتهائنا من قراءة الجملة معنى ذلك انّ اللّفظة لا قيمة لها الاّ في شبكة العلاقات التي تكوّنها مع الألفاظ الأخرى وترد هذه الفكرة في سياق احتجاجه للمعنى بمناسبة تفسيره للآية « واشتعل الرأس شيبًا » ويعلّق على ذلك بقوله : «إنّ القارىء لا يجد الفصاحة التي

(22) ص 95 .
(23) نفس الصفحة .
(24) ص 99 .
(25) ص 103 .

يجدها إلاّ بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره فلو كانت الفصاحة صفة لِلّفْظِ اشتغل «لكان ينبغي أن يحسّها حال نطقه به فمحال أن تكون للشيء صفة ثمّ لا يصحّ العلم بتلك الصّفة الاّ من بعد عدمه (26)» .

ولعلّ طرافة الجرجاني الحقيقيّة كما أشار المؤلف إلى ذلك عن سدادٍ تكمن في إلحاحه على ما سمّاه «معنى المعنى» إذ يرى للكلام مستويين :
– ضرب نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده» وضرب «لا نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللّغة ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض (27)» وربطه هذين المستويين بفكرة النّظم أدّى به إلى القول إنّ «جماليّة» النصّ تكمن في المستوى الثاني من الكلام . ولا يخفى علينا ما لهذا الرّاي من أهمية في الدّراسات الاسلوبيّة المعاصرة إذ العدول باللفظ عن معناه الحقيقي من القيم الاسلوبية الرئيسيّة التي يكاد يجمع عليها الاسلوبيّون (28) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعلى هذا النّسق يواصل المؤلّف بقيّة الفصول متتبعا صدى هذه المفاهيم في بقيّة القضايا المتفرّعة عن هذا الأصل الهامّ فالبيان والبديع ليس لهما في كتب الجرجاني المعنى الضيّق المتحجّر الذي نصادفه عند معاصريه من علماء البلاغة فالبيان عنده صِنْوُ الفصاحة والبلاغة والبراعة ولا يعني هذا أنّه أهمل ما يحشر عادة في هذه الأبواب من وجوه بلاغيّة بل درسها كلّها وربط بينها وبين نظريته في النّظم وجعلها من مقتضياته لا تحدث بدونه وهكذا تصبح الاستعارة والكناية والتمثيل والمجاز وما إليها مظاهر ايجابيّة في النّص الأدبي لا ضربا من الزّخرف والتّنميق وهكذا وضع حدّا في تفكيره لثنائية اللفظ

(26) نفس الصفحة .

(27) ص 108–109 .

(28) انظر مثلا : «**محاولات في الاسلوبية الهيكلية**» ل م. ريفاتار . تقديم عبد السلام المسدي حوليات الجامعة التونسية العدد 10 1973 .

والمعنى والتعبير المزخرف والتعبير العادي (29) لأن ما يكسب التعبير قيمة جمالية ليس شيئا في ذاته بل هو خارج عنه مكتسبٌ من نظم الكلام . ونتج عن هذا الموقف ثلاث نتائج هامة احتلّت كلّ واحدة فصلا كاملا (30)

وإن كان المؤلف لم يربط بوضوح بينها وبين ما سبقها لغلبة النزعة التّحليلية على تأليفه. الأولى تتعلّق بعلم البلاغة نفسه فهي عنده فنّ قبل كلّ شيء بعيدة عن أن تكون قواعد متحجّرة توضع في قوائم يكفي الاديب ان يحفظها ليعدّ من الذين « لا يشقّ لهم غبار » للادراك العقليّ والذوق فيها دورٌ كبيرٌ .

أمّا النتيجة الثانية وهي أهمّ واكثر طرافة لأنّها تتّصل بباب من أبواب النّقد الكبرى عند العرب هو باب « السّرقة والأخذ » فقد أدّته نظرية النّظم وما نتج عنها من مفاهيم تتعلّق باللفظ والمعنى إلى الحدّ من أهميّة السّرقة والتّضييق من مجالها إلى درجة رفضها إذ النصّ عنده يكاد يكون حدثا فذّا : « ... وليس يتصوّر مثل ذلك في الكلام لأنّه لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النّثر فتؤدّيه بعينه وعلى خاصيته وصنعته بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور ولا يغرنّك قول النّاس : « قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه » فإنّه تسامح منهم والمراد أنّه أدّى الغرض فأمّا أن يؤدّي المعنى بعينه .... ففي غاية الاحالة وظنّ يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة (31) » .

وتتّصل النتيجة الثالثة بموضوع « الإعجاز » وقد سبقت الاشارة إلى دور هذه القضيّة في نشأة البلاغة العربيّة وتطوّرها . وقد بلور الجرجاني

(29) ص 160 .
(30) الفصل الخامس « السرقة والأخذ » ص 173 ، الفصل السادس « القاعدة والذوق » ص 201 والفصل السابع « اعجاز القرآن » ص 245 .
(31) ص 189 .

موقفه من الإعجاز باتباع منهج عكسيّ بدأ فيه بالردّ على الآراء الشائعة في عصره محاولاً تفنيدها بابراز نقط الضعف فيها فليس الإعجاز في نظره في ترتيب الحركات والسّكنات ولا في المقاطع والفواصل والاستعارات والوزن وسهولة اللفظ ولا في غريب القرا ن فهذه الأساليب لا يمكن أن تفسّر وحدها الاعجاز في النصّ القرا ني لأن بعضها لا يستعصي على القدرة البشرية – الحركات والسكنات والمقاطع والفواصل – وبعضها ليس مطّردًا في كامل النصّ – الاستعارة – وبعضها الاخر يكون معجزًا لبعض النّاس دون البعض الاخر – الغريب – وانّما يمكن الاعجاز في نظره « في مزايا ظهرت له في نظمه ... وبهرهم أنّهم تأمّلوه سورة سورة وعشرا عشرا وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوا بها مكانها ولفظة ينكر شأنها (32) » . وخصّص المؤلّف الفصل الأخير لدراسة ما سمّاه « التأثير والتأثّر (33) » لربط الصّلة بين مؤلفات الجرجاني وبين التّراث العربي وغير العربي من ناحيّة ولمعرفة مدى تأثيره في من جاء بعده من البلاغيّين والنقّاد من ناحيّة أخرى . وهو أطول فصول الكتاب وأكثرها غزارة اتّبع فيه المؤلّف منهجا تحليليّا يعتمد الترتيب التاريخيّ . ولم يكتف المؤلّف – في ابراز التأثّر خاصة – بالقضايا الكبرى كنظريّة النظم مثلا بل تجاوز ذلك إلى مسائل فرعيّة تتعلّق بتفسير بيت من الشّعر أو بتعريف مقولة من مقولات البلاغة فنتج عن هذه الطريقة في البحث أن اشتمل هذا الفصل على مشاهير اللغويين والنقاد والنحاة العرب لأنّ لجميعهم فضلا على الجرجاني في ناحيّة من نواحي تفكيره اللغوي . وينتهي المؤلف إلى أنّ امتياز الجرجانيّ على سابقيه « منهجي قبل كلّ شيء (34) » .

---

(32) ص 262 .

(33) ص 271 .

(34) نفس الصفحة .

ولئن مكّن هذا المنهج المؤلّف من ربط الصّلة بين تفكير الجرجاني وبين التّراث العربي ــ على ما قد نبدي من احتراز بشأن المنهج نفسه إذ لا نرى كبير فائدة في ارجاع كلّ رأي إلى مصدره ــ ومن أدرانا أن المصدر الذي استقى منه الجرجاني لم يستق هو نفسه من مصدر سابق عليه ــ ولا نرى كيف يكون الانسان لغويا أو ناقدًا بدون أنّ تتجمع لديه حصيلة مجهودات من سبقه ــ فإنّه كان أقلّ جدوى في إبراز مدى التأثير الاجنبي خاصّة تأثير أرسطو في تفكير الجرجاني ومن ثمّ في طور من أطوار البلاغة العربيّة . ومسألة التّأثير الاجنبيّ ليست خاصّة بالبلاغة فقد أثيرت نفس القضيّة بشأن أصول النّحو العربي واختلفت الآراء (35) .

ولم يجد المؤلّف من سبيل الاّ التذكير بأهمّ الاراء بين قائل بالتأثر ــ كطه حسين ــ ومحترز منه ــ كأحمد خلف الله ــ واقتصر موقف المؤلّف على التوسّط بين هذه المواقف لانعدام الوثائق التي تثبت التأثر أوتد حضه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعلّ سبب الاختلاف الرئيسيّ معرفةُ العرب المبكّرة بكتابي أرسطو « الخطابة » و« الشعر (36) » وقد ألفت فيهما كثير من الشروح وأقيمت عليهما التلاخيص ممّا أدّى ببعض النقاد إلى الجزم بتأثر البلاغة العربية بأرسطو وبأنّ الجرجاني « فيلسوف يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه (37) » وقد أحسن المؤلف لمّا أشار إلى أنّ كتب الجرجاني وان كانت لا تخلو من نزعة عقليّة واضحة لا توفّر ما يكفي من الحجج للتأكّد من أنّ صاحبها أخذ مباشرة عن أرسطو . وكلّ الذين قالوا بالتأثر بنوا مواقفهم على فرضيات ومعطيات لا تؤدّي إلى القطع واليقين وان كان هناك تأثر فهو غير مباشر

(35) عبد القادر المهيري : **خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة** ، حوليات الجامعة التونسية العدد العاشر 1973 .

(36) ابن النديم : **الفهرست** طبعة بيروت ص 250 .

(37) ص 294 .

كما هو الشأن بالنسبة لكثير من العلوم العربية الأخرى ، ونحن نرى أنه لا يمكن اعتماداً على ما لنا اليوم من دراسات ان نقول في هذا الموضوع القول الفصل . وقد يصبح ذلك ممكنا يوم نؤرخ تاريخا علميًا رصينا للظّروف التي حفّت بنشأة البلاغة العربيّة وتطوّرها وذلك باستقراء مجموعة كبيرة من النصوص القديمة في اختصاصات شتّى بِمَا فِـي ذلك كتب أرسطو وما طرأ عليها على أيدي الفلاسفة المسلمين . وان كان هناك تأثير فيجدر أن نبحث عنه ونتتبّع معالِـمَه من خلال كتب الفلاسفة لا كتب البلاغيين وهو أمر قلّ أن تفطّن إليه دارسو البلاغة المعاصرون .

أمّا في ما يتعلّق بتأثيره في من بعده فينطلق المؤلف من اقرار أنّ « معظم البلاغيّين والنقّاد الذين جاءوا بعده صدروا عن بلاغته وآرائه النقدية (38) » . ويتبع المؤلف هنا نفس المنهج الذي اتّبعه في ابراز التأثر . فاستعرض ما ألّف حول الكتابين من تلاخيص وشروح وهي كثيرة . مركّزًا بحثه في ابراز تأثيره في من بعده على رجلين من رجال البلاغة هما : السكّاكي (ت626هـ) والقزويني (ت 739هـ) ورغم المنهج التحليلي الذي يتتبع الجزئيّات جزئية جزئية أحيانا فإنّنا لا نقتنع بالرأي الذي انطلق منه المؤلف وغاب عنه الاجابة على سؤال يتراءى لكلّ من له اهتمام بتاريخ البلاغة العربية وقضاياه هو : لماذا أصيبت البلاغة بعد الجرجاني بالجمود والتّحجّر حتى غدت مجموعة من القوائم في البيان والبديع والمعاني لعلّها هي المسؤولة عن تحجّر النّثر العربي أيضا ؟ لعل الجواب عن هذا السّؤال يكمن في أنّ تأثير الجرجاني في من بعده كان ضعيفًا لم يتجاوز المظاهر الشكليّة من تعاريف وقواعد وتبويب مع اهمال الجانب الاساسيّ في كتبه هي « الروح » البلاغية ان صحّ التعبير بما تتضمّنه من ذوق أدبيّ وقدرة على استكناه خفايا الاسلوب .

---

(38) ص 306 .

وقد عوّدنا تاريخ الثقافة العربيّة الاسلاميّة بهذا الصّنيع : ذلك كان شأن كتاب « سيبويه » وكذلك كان شأن « مقدمة » ابن خلدون .

وينتهي المؤلف في خاتمة الكتاب إلى أنّ الجرجاني أفاد من التراث العربي القديم كما استفاد من التراث الاجنبيّ لكن بصورة غير مباشرة كما كان تأثيره في من بعده كبيرا وانّ قيمة عبد القاهر الحقيقية « لا تأتي من ابتداعه الفنون البلاغيّة وانّما من منهجه الواضح (39) » .

إنّ هذا الكتاب على ما ذكرنا من انتقادات ذو قيمة كبرى في التّعريف بعبد القاهر الجرجاني وآرائه البلاغية والأدبيّة بل إنّه لكثرة المعلومات الواردة فيه يسمح للقارىء أن يلمّ بأهمّ مسائل البلاغة ومراحلها الكبرى . اولعلّه إلى وقت صدوره الكتاب الوحيد الذي حاول صاحبه أن يدرس كل الأوجه البلاغية في تفكير الجرجاني دراسة مطّردة مع الرّبط بينها وجعلها تلتئم حول محور مركزي . وقد نتجت عن هذا نتيجة هامّة تمثّلت في كثرة النّصوص والاستشهادات المرتّبة حسب الأبواب ممّا يجعله أداة عمل قيّمة .

أضف إلى ذلك انّ المؤلف لم يحمله الاعجاب بالجرجاني على التعصّب له . فقد ألحّ بما فيه الكفاية — وهذا من خصال الكتاب — على أنّ نظريّة النّظم — وهي أسّ تفكيره البلاغي — ليست من ابتداعها فقد أمدته بها بيئة المتكلّمين والاشاعرة وما ثار فيها من مناقشات حول قضيّة اعجاز القرآن الاّ أنّه عرف كيف يستغلّها ويجعلها سمة من سمات منهجه في علم البلاغة .

حمّادي صمود

(39) ص 324 .